دراسات فى الإسلام
يصدرها
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

ينابيع الفكر الإسلامى
و
عوامل تطوره

للدكتور محمد غلاب

يشرف على إصدارها :
محمد توفيق عويضة



بسم الله الرحمن الرحيم

«يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ» .

«صدق الله العظيم»

مقدمة

بسم الحق نستعين ، وبفيضه نسترشد ونهتدى ، وبخيريته نتقيل ونقتدى ، وبعد فقد اقتادنا البحث فى الجزء الثانى من كتاب الفلسفة الاغريقية ، الى القرن السادس بعد المسيح حيث كانت مدنية البحر الابيض المتوسط بدأت تذوى شيئا فشيئا : ففى الغرب كانت الضربة القاضية التى أصابتها فى الصميم تقوض سلطان الامبراطورية الرومانية الغربية أمام اجتياح البربر فى القرن الخامس . وفى الشرق جعل التدهور المتواصل الذى كان يتعاقب على الامبراطورية البيزنطية يتجاذب تلك المدنية ويهوى بها الى الحضيض ، ولكن فى شىء من البطء جعل مصيرها يختلف عن مصير شقيقتها الغربية التى كان زوالها فجائيا ، فظلت تغالب الزمن فى ضعف حتى ظهر الاسلام فغمرها بمدنيته الشابة التى لم تكد تنضج وتستكمل قوتها حتى بهرت العالمين كليهما .

ولما كانت الحياة العقلية جزءا من جسم الحياة العامة ، فقد كان من الطبيعى أن تتأثر بما تأثرت به هذه الحياة العامة من ضعف وتخاذل ، وهذا هو الذى وقع بالفعل ، فلم يكد البربر فى الغرب يجتاحون الامبراطورية حتى لجأت الفلسفة الى أحضان المسيحية

واختفت فى الأديرة كما اختفت المدنية العامة فى غيابات الزمن . وكذلك حين اخذت المدنية العامة تضعف فى الشرق تبعتها الفلسفة وقد ظهرت هذه التبعية أول الأمر فى انعطاف البيئات العقلية تدريجيا نحو الحياة الروحانية وانصرافها شيئا بعد شيء عن النظر البحت . ولما كانت الحياة الروحانية موفورة فى التعاليم المسيحية التى كان سلطانها قد أخذ يقوى ، فقد جعلت البيئات الفلسفية تدنو منها وتمزج بها نظرياتها مزجا تظهر الغلبة فيه حينا للدين، وحينا آخر للعقل حتى أصبح النظر كله فى تلك العصور طلاء للحياة الروحية التى صارت الغاية المقصودة للجميع . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل أخذت تلك الروحانية تغالب النظر حتى تمت لها النصرة عليه فى القرن السادس .

غير أن خضوع الفلسفة ــ ابان تدهورها ــ لعوامل تكاد تكون متشابهة فى الشرق والغرب لا يقتضى أن يكون مصيرها فيهما واحدا ؛ لأن العوامل التى اثرت فيها ابتداء لم تلبث أن تبدلت ، فكان من الطبيعى أن يتبعها المصير وقد كان . ففى الغرب لما رأت المسيحية أن الفلسفة قد التجأت الى كنفها وسألتها حمايتها، منحتها هذه الحماية على أن تتقاضى منها ثمنها باهظا مرهقا وهو أن تتخلى عن كل استقلالها وشخصيتها ، وأن تظل خادمة لتعاليم العقيدة أى أن تكون مهمتها قاصرة على تفسير ظواهر الكون بما لايتنافى مع الوحى المسيحى وأن تدلل على ما أتت به المسيحية من عقائد وشعائر ، وهددتها بأنها اذا لم تقبل هذا المصير فانها لاتسلبها حمايتها فحسب ، بل تمحوها من صحائف الكون ، فلم يسع الفلسفة الا الاذعان لهذا السلطان والبقاء فى خدمة العقيدة . وقد نجم هذا أن تلونت جميع الأفكار الفلسفية فى القرون الأولى للمسيحية بلون التقليد والتعمل ، فلم تنتج تلك العصور فلاسفة مستقلين يبرهنون على حرية العقل ويسيرون طبق مناهجه المنطقية ، ولم تعرض على بساط البحث اذ ذاك مشاكل هامة ، وانما

كان أهم المشكلات فى ذلك العهد مشكلة الصلة بين العقل والدين، اذ أنه منذ ان أعلن القديس أوجستان الذى يعتبر مؤسس النظر فى الغرب المسيحى أنه يوجد نوعان من المعرفة ، وهما : المعرفة الالهية التى تقتبس من الوحى ، والمعرفة الانسانية التى تعتمد على العقل ، قد اجتهد مفكرو المسيحية فى اخضاع الثانية للاولى ، وأعلنوا أن مهمة العقل هى توضيح ما أتى به الوحى المسيحى وتحقيقه ، ولكن هذه الغاية التى قصد اليها رجال الدين لم تتحقق تماما رغم المجهودات المتواصلة التى بذلتها الكنيسة لتحقيقها ، اذ لم تلبث العلوم الانسانية أن انتشرت بفضل النهضة الاسلامية التى بهرت بأنوار القرآن ومبادىء الاسلام ومعارف الاغريق أعين مفكرى القرون الوسيطة المسيحية ، فنتج من ذلك أن بدأ العقل يعلن رفعته ويتمرد على منزلة التسليم بغير نظر منطقى دقيق . وقد جعل هذا الشعور يقوى مع الزمن ويسير الى التحقق قليلا قليلا حتى تم للعقل على يد النهضة الأوربية ما كان يطمح اليه فألقى بنير الاستعباد جانبا وفاز بحريته كاملة . فجعل يفكر كما يريد لا كما تريد الكنيسة أن يكون . ومعنى هذا كله أن الفلسفة فى الغرب ظلت فى وثاقها الذى كبلتها به حاميتها الطاغية حتى عصر النهضة .

هذا هو مصير الفلسفة فى الغرب فى العصور الوسيطة، اما مصيرها فى الشرق ، فهو يختلف عن ذلك اختلافا بينا ، اذ لم يجتح البربر الشرق كما اجتاحوا الغرب ولم يقضوا على الحركة العقلية فى الامبراطورية البيزانطية كما قضى عليها فى الامبراطورية الغربية ، ولم تقف الفلسفة فى الشرق موقف الافتقار الى الحماية ؛ وبالتالى لم تلجئها الضرورة الى التنازل عن حريتها ثمنا لهذه الحماية كما فعلت فى الغرب ، فظلت حرة عزيزة لا تقترب من تعاليم الوحى الا عن طيب خاطر ، ولكن تيار الحياة الروحية قد جرفها — كما أشرنا الى ذلك آنفا — وزج بها فى لون من الجدل القاحل كاد أول الأمر أن يقضى على الانتاج الفلسفى قضاء مبرما حتى لقد

أصبح الجدل البيزانطى فى العصور الحديثة مرادفا للقحولة التى لا نتيجة لها ، غير أن ذلك لم يمنع الفلسفة من ان تقاوم وتحتفظ بوجودها وتعلن آراءها المتعارضة مع المسيحية اعلانا لا مواربة فيه ولا مجاملة • ومن هذه الآراء التى اصطدمت فيها مع العقيدة نظرية المراتب العقلية التى قال بها الفلاسفة بين الاله والانسان ، ونظرية النواميس الطبيعية التى هى عندهم لا استثناء فيها ولا تملك اية قوة أرضية أو سماوية تبديل شىء منها ، ونظرية أزلية العـــالم وأبديته ، تلك النظريات التى يجحدها أكثر اهل الديانات السماوية جحودا تاما •

ولكن الحياة الروحانية قد أخذت تصبغ الفلسفة بصبغتها حتى حولتها الى نوع من التعمل الذى لا يرتضيه العقل السليم • ولكى يصل القائمون بهذه الحركة الى أغراضهم شوهوا الفلسفة الحقــة وأضافوا اليها ذلك التنسك المغــالى الذى لا يحسب فى نظرياته للعقل أى حساب •

وبينما الحياة العقلية فى الشرق على هذا النحو حدث ذلك الحادث الهائل الذى قلب دنيا العصور الوسيطة رأســا على عقب ، وغير وجه التفكير العالمى كله ، وهو ظهور الاســلام الذى لم يلبث أن وضع الشرق وجانبا عظيما من الغرب تحت سلطانه ، ووحد بين العناصر المختلفة ، وفرض عليها عقيدته المؤسسة على مبــدأ التوحيد الكامل الذى لا مشابهة فيه بوجه ، والتى تصرح بأن ارادة الاله وقدرته لا تتقيدان بناموس ولا تقفان عند حد ، ولا تنحنيان لعلة من العلل أيا كانت طبيعتها « لا يسأل عما يفعل » •

ولا ريب أن هذا الأساس متعارض أشد التعارض مع الفلسفة التى كانت سائدة اذ ذاك فى البلاد التى خضعت لسلطان الاســلام كفلسفتى زرادشترا وبوذا •

لهذا كانت مهمة المتكلمين المسلمين التدليل على وجــود اله وعالم يختلفان كل الاختلاف عن آلهة تلك الامم وعالمها . ولا يعتمدان الا على القرآن كأساس لهما . غاية ما فى الأمر ان السلف الأول كان لا يلتفت فى براهينه الى غير القرآن . أما المتأخرون ، فقــد اضطرهم الاختلاط بالأجانب وكثرة الشبه الى استخدام المنطـق الاغريقى . ولقد كانت أهم المشكلات التى شغلت متكلمى عهــد ما قبل الترجمة مشكلتا وحدانية الاله وانفراده بالقدرة والفعل . وقد نشأ من الأولى جحود الصفات الالهية فراراً من تعدد القدماء، ونشأ من الثانية اسناد كل فعل الى الاله ، وهذا هو مأتى الآراء القدرية الاعتزالية والجبرية والصفاتية . أما بعد الترجمة فقــد أضيفت فى بيئات المتكلمين الى هذه المشــــاكل مشكلات أخرى كمشكلة عدم قابلية الذات الالهية للتألف من جميــع وجوهه . ومشكلة علم البارى وأزلية العالم أو حدوثه ، وصدوره أو خلقــه وما شابه ذلك من مشاكل الفلسفة الاغريقية .

أما فلاسفة الاسلام ، فكان لهم شأن آخر ، اذ اختلفت غايتهم ووسائلهم فى البحث عن غاية المتكلمين ووسائلهم ؛ فبدلاً ان يدللوا — كما فعل أسلافهم — على اله ظاهر القرآن المتفرد بالوحــــدانية والأزلية والقدرة التى لا تحد . وعالم حرفيته المحدث المخلوق من عدم ، قالوا على العكس باله هو علة فاعلة أخضعت كل تصرفاتهــا لنواميس أزلية غير قابلة للتبديل . وبعالم أزلى أبدى هو معلول لتلك العلة ارتبطت فيه جميع المعلولات بعللها ارتباطا محكما يستحيل فيه الاستثناء . وبدل أن يصدروا فى تفلسفهم عن القرآن محاولين تأييد نصوصه بالعقل صدورا عن العقل جاذبين نحوه توجيهات معانى القرآن ، فكانوا بهذا حلقات هامة من سلسلة الفكر البشرى أو كانوا — كما يسميهم العلماء المحــدثون — مديمى الفلســـفة الاغريقية أو واصلى حبلها .

وفى الحق أن فلاسفة الاسلام لايقلون فى فهمهم الفلسفة القديمة وتوجيههم اياها وفى ابتداعاتهم العديدة عن فلاسفة الاسكندرية .

واذن ، فمن العسف أن ينظر بعض الباحثين الغربيين الى سلسلة العقل الانسانى بنظرين أو بكيلو بكيلين ، وان يجحدوا تلك اليد الطولى التى يشهد بها تاريخ الفكر لفلاسفة المسلمين على أوروبا . اذ لولا منتجات أولئك الفلاسفة لما استطاع أحد أن يتنبأ بمصير الغرب ، أو أن يعرف متى كان يقدر للنهضة الحديثة أن تبدأ .

وقد يعترض على هذا معترض فيرمينا بالتحكم ويسائلنا : ما المانع من أن تنشأ من الجدل بين أنصار النظريات الاغريقية وأتباع المسيحية فلسفة تظل ترقى حتى تبلغ آواج فلسفة الاسكندرية وتكون أساسا للنهضة الحديثة كما كانت الفلسفة الاسلامية ؟ . وجوابنا على ذلك أن المانع من تحقق هذا الفرض أساسى ، وهو أن المسيحية أوجبت التسليم ، والاسلام أوجب النظر . وهذا الايجاب من جانبه هو الذى احتمى به الفلاسفة فى بحوثهم واستندوا اليه فى استمتاعهم بحرية الفكر الى ذلك الحد البعيد الذى شاهدناه ونشاهده فى آرائهم . ومن آيات ذلك أن الاسلام أنتج فلسفة فنية عميقة منذ أوائل القرن الثالث الهجرى، على حين لم تجار البيئات المسيحية هذه الحركة الا بعد ثلاثة عشر قرنا من تاريخ ظهورها . وفوق ذلك فقد كانت مجاراة باهتة رخوة لاتستحق أن تسمى فلسفة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة ، لأن مشاهير فلاسفة العصور الوسيطة الغربيين كالقديس « أنسلم » والقديس « توماس الاكويتى » والقديس « بونافانتور » لايرتفعون الى مستوى كبار المتكلمين كالأئمة : الأشعرى ، وامام الحرمين ، والباقلانى ، والغزالى . أما أنظار الفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد ، فلا وجود لهم البتة فى أوروبا الا فى العصر الحديث .

على أن أولئك المتفلسفين المسيحيين أنفسهم هم صنيعة منتجات فلاسفة الاسلام ومتكلميه كما تشـهد بذلك مؤلفاتهم واعترافاتهم ولولا أن المقدمات لاتتسع للتفاصيل لبرهنا على هـذه الدعـوى هنا بعدة براهين ، ولكننا نحيلك الى هذه الآيات الناصـــعة فى مواضعها من كتبنا .

هذا ، ونسأل الحق جل شأنه أن يسدد خطانا فيما نسلكه من سبل غير قاصدين منها الا مرضاته ، وتحقيق مراده من ايجاد العقل ، انه نعم الحكيم العليم .

المؤلف

* * *

بدء الفكر الإسلامي وتطوره

نظرة عامة

يطلق بعض العلماء الأوروبيين على الفلسفة الاسلامية اسم الفلسفة العربية ، ونحن نخالفهم فى هذا الاطلاق ، لأننا نرى أن هذه الفلسفة هى وليدة الاسلام لا وليدة الفكر العربى المحض •

وآية ذلك اننا القينا نظرتين عاجلتين : احداهما على الامة العربية قبل الاسلام والأخرى عليها بعد ظهوره ألفيناها فى الحالة الأولى مجدبة قاحلة ؛ وفى الثانية مخصبة مزهرة ، فلو أن هذه الفلسفة كانت عربية ولم تكن اسلامية لعثرنا على عناصرها الأولى فى البيئات العربية قبل اشعاع القرآن فى جنباتها • أما مايذكره أنصار الفكرة المعارضة من أنه كان للعرب قبل الاسلام تأملات فى أسرار الكون ، وآراء حول نشأته ومصيره كتلك التأملات التى أثرت عن قس بن ساعدة وأمية بن أبى الصلت وأمثالهما ، أو كتلك الدهرية التى نبأنا القرآن بأن بعض العرب كانوا يدينون بها ، اذ عارضوا فكرتى الخلق والبعث بقولهم •• **((ان هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر)) أو : ((أاذا متنا وكنا ترابا وعظاما أانا لمبعوثون)) أو ((من يحيى العظام وهى رميم))** . وما شاكل ذلك فاننا ندفع القسم الأول منها بأنه ليس عربيا ، وانما هو مزيج من الأفكار الدخيلة التى

حملها المسيحيون الى بلاد العرب متأثرين فيها بالطوابع الفلسفية المختلفة التى طبعت بهـا المسيحية فى الاسكندرية ، وسوريا والقسطنطينية ، وروما ، وبلاد فارس •

وأما القسم الثاني من هذه التأملات فنحن نقرر أنه لايزيد على كونه أفكارا عامية حسية اقتطعتها العقلية العربية الساذجة من مشاهدتها الأجسام الانسانية تتفكك كأجسام بقية الحيوانات ثم تتحول عظامها النخرة الى تراب يختلط بالرمال ويتلاشى فيها• ولما كانت لاتتعقل سمو الانسان على بقيـة الكائنات الأخرى ، ولا تخصه دونها بنفس علوية خالدة لا تخضـع لحظ البدن ، فقد استنبطت أن مصيره كمصيرها سواء بسواء • وليس هذا تأملا فى أسرار الكون ، وانما هو عجز عن التأمل ووقوف عند المرتبة السلبية الساذجة التى لاترسل شيئا من أشعة العقل الى ما وراء المشـاهدة الحسية • وهاك هاتين النظرتين اللتين تتبين من أولاهما أن العرب قبل الاسلام لم يكن لهم فلسفة ولا حياة فكرية عميقة وأن هذه الحياة العقلية الرائعة وليدة هذا الدين بالذات أولا ، ووليدة ما تسبب هذا الدين فى وجوده من جدل واختلاط وترجمة ثانيا •

كان العرب فى جاهليتهم أمة بدية رحالة تنتجع مساكب الغيث، وتستوطن منابت الكلأ فشغلتهم هذه المشقة العنيفة فى سـبيل تحصيل المعاش وجلب القوت عن التأمل فى أسرار الكون والطموح الى معرفة نشأته ومصيره •

أما أخلاقهم وطباعهم فى ذلك العصر الجاهلى ، فقد كانت مزيجا من حسن السجايا وقبيحها • فكما كان من طبـاعهم السـخاء وايواء الضيف والوفاء والشهامة والاباء والشجاعة وقوة الشكيمة والصبر على المكاره ، كان مما اشتهروا به أيضا الغلظة والقسـوة وسرعة الغضب والعنجهية المغالية واتلاف ماتصـل اليه أيديهم

من مال دون التفكير فى نتيجة تصرفاتهم ، ووأد البنات خوفا من من الفقر والعار • وأما تشريعاتهم فكان يكتنفها نوع من الهمجية لايعرف له نظير الا لدى الامم المتوحشة • وأما ديانتهم فكانت وثنية ساذجة (١) ، جافة لا روح فيها ولا حياة تسير فيها العبادة على نسق الغفل لايسيغه العقل ، ولا يؤيده المنطق أو الذوق السليم • وبالاجمال كانت حياتهم الاجتماعية والأخلاقية والدينية والسياسية مضطربة اضطرابا يؤذن بالخراب والدمار : يشتعل أوار الحرب بين القبيلتين ويستمر أعواما طوالا تزهق أثناءها مئات الأرواح ويتيتم مئات الأطفال ، وتئيم مئات النساء وكل ذلك من أجل سباق حصانين ، أو من جراء كلمة نابية تنبس بها شفتا شاب متسرع أو ما شاكل ذلك • فلما شاءت الأقدار أن تنقذ هذا الشعب من تلك الوهدة السحيقة التى هوى ، تفضلت عليه بالاسلام ، ذلك الدين الذى صدع به من هذه الأمة رجل هو من أنبل أسرها وأعرقها مجدا • كما يقول فى وصفه الأستاذ ديزيريه بلانشيه (كان محمد خير ثمرة لخير شجرة نبتت فى شبه جزيرة العرب) ثم أيد دعواه بذلك الكتاب الفخم الذى يقول فى وصفه ذلك العالم السابق ما يلى : « كفى هذا الكتاب مجدا وجلالا ان الاربعة عشر قرنا التى مرت عليه لم تستطع ان تجفف اسلوبه بل لايزال غضا كأن عهده بالحياة امس » والذى تحدى أعداءه على طول الخط أن يجاروا أقصر سورة منه فى ميدان الفصاحة والبلاغة اللتين كانتا كل ما امتاز به العرب من موهبة فأعلنوا عجزهم وسلموا الراية لصاحب هذا الدين الجديد ، وأخذوا

---

(١) كان المصريون والاغريق وثنيين ولكن وثنيتهم لم تكن ساذجة كوثنية العرب لأن تمثال كل اله من آلهتهم كان كأنه وثيقة ناطقة باختصاص هذا الاله • بينما كانت أوثان العرب عبارة عن احجار منحوتة على شكل المظهر العام للانسان اشبه شىء بما ينصبه زراع مصر فى الحقول ليدفعوا به الطير عن مزارعهم •

يأتمرون بأمره وينتهون بنهيه ، وهو فى كلتا الحالتين يعلن أنه لاينطق عن الهوى ولا يصـــدر الا عن وحى أو الهـــام من أحكم الحاكمين وأعلم العالمين بالخير والمصلحة ، فكان من الطبيعى أن تقودهم هذه التعاليم الراقية الى النظام العمــرانى والرفعــــة الاجتماعية والكمال الأخلاقى • وهذ هو الذى كان بالفعل فلم يكد الاسلام يبسط جناحيه على جزيرة العرب حتى رأب صدعها ولم شعثها ، وجمع متفرقها وأخذ يضرب بيد من حديد على كل أسباب الفشل والشقاق من عادات العرب وتقاليدهم الهمجية الأولى؛ ونشر فيهم روح العدالة والشورى والسلام ، وأعلن فيهم ان الاسلام قد سوى بين رفيعهم ووضيعهم لأن بنى الانسان جميعا سواسية كأسنـــان المشط لا فضل لأحد منهم على الآخر الا بالتقوى والاستقامة » •• « **أن أكرمكم عند الله أتقاكم** » وحرم عليهم التمسك بتلك العصبية البربرية ، فلما تغلغلت فى نفوسهم هذه التعاليم خلقتهم خلقا جديدا، وكونت منهم خير أمة صالحة لا للحياة فحسب، بل لبسط سلطانها، ونشر دينها على المعمورة بأسرها • وقد نشرته فعلا على قارتى: آسيا وأفريقيا وجزء عظيم من قارة أوروبا • ولولا ظروف خاصة ذكرها التاريخ السياسى لاكتسح الاسلام أمامه الديانات الأخرى ، ولأظل المعمورة بظلاله الوارفة •

ذاعت بين الأوروبيين فى القرن الماضى فكرة خطرة على الحقيقة والتاريخ ، مؤداها أن الاسلام كان حربا ضروسا على حرية الفكر ، وأنه كبت جميع الحركات العلمية ، وحارب العلم والفلسفة وحظر على معتنقيه التأمل والنظر ، وأن العرب مدينون بالعناصر الأولى من أفكارهم للاغريق ، اذ انه لم يظهر لديهم قبل عصر الترجمة شىء من التفكير • وكان « أرنست رينـــان » أبرز دعاة هـــذه الفكرة الخاطئة فأفسح لها أمكنة واسعة فى عدة كتب من مؤلفاته ، وأفرد لها سفرا خاصا عنوانه : « الاسلام والعلم » فانتشرت بسبب هذه

الدعاية فى جميع الأوساط الأوروبية المثقفة على ما بها من عداء للحق وافتيات على التاريخ ، وقد أذاع « رينان » هذه الفكرة فى جامعة « السوربون » ثم رد عليها المغفور له السيد جمــال الدين الأفغانى بما الجأه الى الاعتراف بخطئه فيما قرره .

كان هذا الرأى السطحى الخاطىء هو رأى ارنست رينان فى الاسلام ، وفى مبدأ الحياة الفكرية عند المسلمين قبل أن يبرزالسيد جمال الدين الافغانى خطأه للعيان،ويلجئه الى التنازل عنه فىجامعة السوربون على مشهد من تلاميذه ومريديه والمعجبين به .

والآن نســـوق اليك فى نفس هاتين المشكلتين راى الأســـتاذ « كرادى فو » كباحث فنىخصص نفسه للفلسفةالاسلامية ودرسها دراسة عميقة تسمح له بأن يرى منها ما لم يره الاستاذ رينان ، وتبيح له أن يحكم عليها الحكم الذى له قيمته فى نظر الباحثين، وهاك هذه الآراء : « ليس القرآن كتابا فلسفيا ، وليس محمـــد فيلسوفا بالمعنى الفنى لهذه الكلمة ، ولكنه كنبى التقى أثناء تأديته مهمته ببعض المشاكل الفلسفية فمنحها الحلول الوحى بهامصوغة فى أسلوب أدبى . ومجموعة هذه الحلول هى التى كونت العقيدة الاسلامية ، وهى التى صارت فيما بعد نقطا محددة للنظر الفلسفى عند العرب . واذن فلم تكن المشكلة العامة عنـــد العـــرب هى البحث عن الحقيقة ما دام أن هذه الحقيقة قد قدمت اليهم عنطريق الوحى فى مواضيع عدة من هذه النقط الجوهرية وانما كانت هى التدليل بالبراهين التحليلية العقلية على هذه الحقائق التى بسطت طريقة الوحى واستبدال الصورة الأدبية التى صيغت فيها بصورة تتفق مع المناهج الفلسفية ، وذلك هو ما كان يمكن أن يطلق عليه اسم « المشاكل المذهبية »

نعم ان بعض العقول قد أضاعت الغاية المرادة من هذهالمشكلات وأخذت تعنى بالفلسفة أكثر من عنايتها بالعقيدة التى كان ينبغى

أن لاتكون الفلسفة الا منهجا لها ، بل ان هذه العقول قد استخدمت الفلسفة فى تشـــويه العقيـــدة ، ولكن تلك الحركات لم تكن الا الخطوة الثانية فى تاريخ الفكر الاسلامى • أما الفكرة الأولى فهى حركة البحوث المذهبية (أى علم الكلام)•واذن فمن المهم أن نعرض هنا المباحث العقيدية التى عنها صدرت هذه الحركة ونمت ، وهذا هو الذى سنفعله حين نبسط الهيات القرآن • »

أخذ الأســـتاذ « كارادى فو » بعد ذلك يسرد أهم المشـــاكل الفلسفية التى واجهها القرآن ثم قال كلمته الفاصلة فى حلولها التى فرض الايمان بها على معتنقيه والتى نذكر منها ما يلى :

١ – الألوهية (٢) الوحدانية (٣) القدرة (٤) المخالفة لجميع الموجودات (٥) التنزه عن الانسال (٦) حدوث العالم (٧) علم الاله بكل ما فى الكون (٨) الحياة الآخرة (٩) القضاء والقدر (١٠) الخير والشر (١) •

ولا ريب أن هذه المشكلات التى أشـــار القرآن هى خلاصة مباحث الفلسفة فى أرقى مظاهرها • وهذا يؤيد ما ادعيناه آنفـــا من أن عناصر الفلسفة الاسلامية ليست اجنبية كما يقول الاستاذ رينان وأشياعه ، ولا هى من انتاج العقل الجاهلى كما يقول أنصار فكرة « الفلسفة العربية » وانما هى قرآنية محضة ؛ وسنبين ذلك بالتفصيل فى مواضعه •

فى الحق أن كل من يلقى نظرة فاحصة على القرآن ويتأمل فى آياته الدافعة الى التدبر والتفكير فى شىء عظيم من العمق والحاضة على النظر العقـــلى ، بل التى ترمى من لم يتعمق فى أسرار الكون بالخلـــو من اللب تارة ، وبعـــدم البصر بالأمور تارة أخرى، يتضح له أن هذا الكتاب الكريم هو أول أسباب تغلغل الفلسفة فى

---

(١) انظر صفحة ١ وما بعدها من كتاب – ابن سينا « للبارون كارادى فو »

البيئات العربية ، بل هو أول كتاب سماوى فرض التفكير على أتباعه فرضا ، وأوجب عليهم التفكر فى أسرار الكون وخفايا الوجود ليصلوا من هذا التفكر الى معرفة المبدع الأول، والايمان بواحدانيته المطلقة وقدرته التى لاتحد ومخالفته جميع الموجودات ، والتنزه عن الصدور والانسال ، والى التيقن بخلود النفس ، وبالعودة الى حياة أخرى تتحقق فيها عدالة الخالق بمجازاة الخير والشرير بما يستحقانه على عمليهما ، وهل الفلسفة الحقة شىء غير هذا ؟ وهل هناك فرق بين دعوة الفلسفة الى التأمل فى نشأة العالم ومصيره وفى عظمة الكون ونظام تسييره .

وهذه الآيات القرآنية التى تقول « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء ؟ » « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب »

« أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب » .

تأمل كيف يدعو القرآن الناس الى التفكر فى سير الكواكب مذعنة لنظام رسمته لها حكمة الله العالية ولو تعدته لاصطدم بعضها ببعض ، ولهوت كلها فى لحظة واحدة الى مكان سحيق . وهل مذهب « أنا كساغوراس » الذى يتخذ حكمة الاله الممثلة فى نظام الكون وتسيير الكواكب برهانا على وجوده وكماله شىء آخر غير ما فى هذه الآيات ؟ ثم انظر الى قول القرآن حين ينتقل بالناس من الأمر بالتفكر فى الكون الى التأمل فى النفس وما اشتملت عليه من خفايا وأسرار فيقول : « **وفى أنفسكم أفلا تبصرون** » ؟ وهل يوجد أبلغ من هذه الآية فى تقرير مذهب .. « سقراط » المؤسس على حكمة »: « اعرف نفسك بنفسك » والذى يرى أن أعمق برهان فلسفى على وجود الاله هو ماينبع من داخل النفس

البشرية مؤسسا على خيرية الله الممثلة فى نفوسنا ، والتى تجذبنا دائما نحو الخير والسمو والجمال ، والذى هو فى رأى سقراط أدق وأثبت من برهان « أنا كساغوراس » المستند الى الحكمة الالهية الخارجية ، لأنه مؤسس على البصيرة التى لاتضل ولا تنخدع على عكس البرهان الأول المعتمد على المشاهدة الحسية التى قد يقع فيها الخطأ والضلال • بل تأمل كيف بلغت أذهانهم الى أن النبات لاينبت الا بواسطة الماء ليفهمهم أن للمسببات أسبابا وللمعلولات عللا ناشئة عنها ومترتبة عليها فيقول :

« هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون • ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون • وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون • وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفا ألوانه ، ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون »

هذه هى الطريقة الثالثة من طرق النظر العقلى ، وهى تتبع الأسباب صعوداً فى سلسلتها المحكمة من السبب المباشر الى السبب الاول الذى هو منشأ كل شىء : وليس ناشئا عن شىء ، وهذا هو مذهب « أرسطو » وتلك هى وسيلته فى كشف أسرار الكون وخفايا الوجود •

أنت ترى اذن « أن القرآن احتوى على هذه الطرق الثلاث وهى خير ما أنتجته العقليات البشرية من مذاهب النظر • والفرق بين القرآن وأولئك الفلاسفة هو أن كل واحد منهم زعم أن رأيه هو وحده الحق ، وأن ما عداه باطل أو منقود • أما القرآن فقد أقرها جميعا ، لأن الحكمة تقتضى أن توجد للنظر طرق مختلفة ما دامت عقليات الناظرين وثقافاتهم مختلفة ، وما داموا مكونين من العامة الذين لايدركون الا ما يعتمد على المشاهدة ويعتبرونها أقوى دليل

ومن الخاصة الذين لايتخذون برهان وجود الله من المشـــاهدة الضعيفة المؤسسة على المحسات الحائلة ، بل‌هم يدركون ببصائرهم ذلك الوجود الأقدس ممثلا فى داخـــل نفوســـهم يجتذبهم نحو الخير والسمو ٠

والآن ينبغى أن نبحث فى دعوى البارون كارادى‌فو أن المسلمين قد صاغوا ـ منذ الحركة الفكرية الأولى ـ فى قوالب فلسفية حلول المشاكل التى أتى بها القرآن فى أسلوب أدبى ، فانها لاتصح الا اذا ثبت ما رواه بعض المؤرخين من أن العرب قد عرفوا شـــيئا من المناهج والنظريات الفلسفية منذ صدر الاسلام أى قبل البـــدء فى الترجمة بأكثر من سبعين عاما ٠ أما اذا لم يثبت هذا النبأ ، فانه من غير الممكن أن تكون الحركة الفكرية الاســـلامية الأولى قد استخدمت المناهج الأجنبية ٠

على أننا نسائل أنصار هذا الرأى : ما المانع من أن يكـــون استخدام المناهج الفلسفية الفنيـــة لم يحدث الا بعـــد الترجمة العباسية ، وأن يكون ما استخدمته حركة المتكلمين هو النموذج الذى ورد فى القرآن للجدل ، اذ أن القرآن لم يقتصر عـــلى الأمر بالنظر أو على ابانة طرق التأمل واباحتها ، بل قد أعطى الناظرين نماذج كثيـــرة ليســـلكوها ويسيروا على ضـــوئها فى تفكرهم مثل قوله :

« يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكى لا يعلم من بعد علم شيئا ، وترى الأرض هامدة فاذا انزلنا عليهـــا الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ٠ ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير ٠ وأن الســـاعة آتية لاريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور »

وقوله « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »

وقوله : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » الى غير ذلك من الحجج المنطقية الرائعة التى لاتدع مسلكا الى الاقناع الا سلكته حتى يقف المخالف أمام أمرين لا ثالث لهما : « اما أن يسلم للحق الناصع ، واما أن يعاند ويركب هواه الى الشطط والضلال • »

مما تقدم يتبين جليا أن الأمة العربية مدينة بالعناصر الأولى من تفكيرها الفلسفى للقرآن ، وأن ما تألف فى بيئاتها المختلفة من نظر انما نشأ فى حضن الإسلام وأنه لهذا جدير بأن يطلق عليه بحق اسم « الفلسفة الاسلامية » . والآن لندرس العوامل التى تكاتفت مع القرآن على تفلسف المسلمين :

لم تكد الفتوحات الاسلامية الأولى تتم حتى امتزج الشعب الفاتح الفتى بالأمم المغلوبة وتغلغل بدينه ولغته وعاداته فى نفوس تلك الأمم تغلغل الدم فى العروق ، وبسط عليها من السلطان الأدبى أضعاف ما بسطه من السلطان السياسى ، فسرعان ما تركت تلك الأمم لغاتها وآدابها ، وأخذت تتكلم اللغة العربية ، وافتتنت بشعرها ونثرها ، وجعلت تتباهى بمعرفتها هذه اللغة وتلك الآداب . غير أن المتأدبين من العرب لاحظوا وفرة اللحن من الأجانب فى لغتهم على عكس ما تعودت أذواقهم منذ الطفولة سماع الالفاظ المضبوطة، والعبارات الصحيحة، فدفعتهم الغيرة الى وضع قواعد تعصم مراعاتها الألسنة عن الخطأ فى النطق • ولما كان لابد لهم فى وضع هذه القواعد من الاعتماد على أرقى الكتب أسلوبا ، وأبلغها عبارة ، فقد كان من البديهى أن يتجهوا بادىء ذى بدء الى القرآن الذى هو باجماع فصائحهم فى أعلى مراتب البلاغة ، فعكفوا على

اعرابه ، وتحليل جمله ، ووزن مفرداته فى شىء من الدقة ، فخلق فيهم هذا العمل العظيم روح التحليل والتوفيق ، ونبههم الى مرامى الكلمات ومغازى الجمل .

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن رجال السياسة المسئولين فى الدولة الاسلامية لم يلبثوا أن أحسوا بالحاجة الماسة الى تشريع قانون اسلامى عام يضبط المعاملات المدنية والأحوال الشخصية ، ودستور عادل راق يسوس هذه الشعوب الكثيرة التى ليس فيها تجانس يوجد بينها الا الدين واللغة ، فطلب أولئك المسئولون الى الفقهاء أن يعكفوا على الكتاب والسنة ليستنبطوا منهما هذا القانون وذلك الدستور ففعلوا ، وكانت تلك الحركة القانونية العظيمة التى برهنت على أن هذا الكتاب قد اشتمل على أرقى عناصر التشريع وأصلحها للانسانية . وفى أثناء هذا التشريع كانوا يحللون عبارات القرآن من جديد بنية أخرى فتبينوا فيها مرامى جديدة غير تلك التى بينها واضعو القواعد النحوية ، فأوجدت هذه الحركة كذلك ميلا جديدا الى استعمال العقول فى الاستنباط ، فاذا أضفنا الى هذا كله تلك الشبه المشككة التى حملها الأجانب معهم الى البيئات العربية وقذفوا بها بين المسلمين ، تبين لنا أن تحكك العرب بالأجانب كان سببا عظيما من أسباب تفلسف المسلمين ، لأنه فضلا عن أنه كان سببا مباشرا لوضع القواعد النحوية وتشريع القوانين الدستورية والمدنية ، كان كذلك سببا فى فتح باب الجدل والنقاش حول الشبه التى اتجهت الى الاسلام والتى لم يكن للمسلمين بها عهد قبل اتصالهم بالأجانب .

ولما ازدهر الاسلام واستقر سلطان المسلمين ، وسرت فيهم روح المدنية بدأوا يدونون أحداثهم ، ويقيدون معارفهم شأن الأمم الآخذة فى الرقى ، فكان بديهيا أن يحدث بين هذه المعارف المدونة شىء من الخلاف فى الرأى والتفكير ، فاختلفت آراء المسلمين حول العرضيات والثانويات الاسلامية منذ ذلك الحين ، ولكنها كانت

كلها اختلافات محصورة فى دائرة لاتتعداها ، وهى دائرة الخضوع للكتاب والسنة ، غاية الأمر ان بعضهم أخذ بظاهر الكتاب، والبعض الآخر أباح التأويل ، وهذا طبيعى ما دام فى القرآن آيات محكمات وأخر متشابهات لايعلم تأويلها الا الله والراسخون فى العلم ، فدعت الحالة الجديدة الى الحاجة الماسة الى التأليف وتدوين تفسير القرآن والخوض فى أدلة وجود الله ووحدانيته وقدرته الى غير ذلك مما كون علم الكلام الذى كان له فيما بعد شأن عظيم فى تاريخ الحركة العقلية الانسانية والذى سنمر هنا بتعريفه وموضوعه وغايته ونشأته وتطوراته وفرقه المتباينة .

* * *

نشأة علم الكلام وموضوعه وغايته

رأينا من كل ما تقدم أنه كان للمسلمين فلسفة قبل عصر الترجمة ، وأن هذه الفلسفة قد عالجت موضوعات هامة قبل ان يعرف العرب فلسفة الاغريق ، وذلك مثل وجود الله ووحدانيته وأزليته وأبديته وكماله وقدرته وعلمه واستحالة رؤيته بالحواس، أو امكان ذلك ، ومثل خلود الروح والحياة الأخرى والجزاء فيها وغير ذلك من المشاكل العويصة التى دوخت الفلاسفة منذ عهد المدرسة الايليائية الى ذلك الحين ، ورأينا ايضا أن الجدل الذى احتدم حول هذه المشاكل قد سمى فى تاريخ الفكر الاسلامى باسم « علم الكلام » وقد رأى الأستاذان « مانك وكارادى فو » هذا الرأى فقررا ان العرب كان لهم فلسفة ولدت ودرجت فى حضن الاسلام تحت اسم « علم الكلام » كما سمى المشتغلون بها بالمتكلمين (١)

فلننظر الآن ما هو حد علم الكلام وموضوعه والغاية المقصودة منه ؟ وما منشأ تسميته ؟ ومن هم وضاعه ؟ وما هى التطورات التى مر بها ؟ .

---

(١) انظر صفحتى ٣٠٩ و ٣١٠ من كتاب « مزيج من الفلسفتين : اليهودية والعربية للاستاذ « مانك » وصفحة ١٥ من كتاب ابن سينا » للبارون كارادى فو » .

تعريف علم الكلام وموضوعه : حده صاحب المواقف بقوله : والكلام علم يقتدر معه على أثبات العقائد الدينية ، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، فان الخصم وان خطأناه لانخرجه من علماء الكلام • أما موضوعه عنده فهو : المعلوم من حيث مايتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا (١)

وحده ابن خلدون بانه « هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة (٢)

لاريب ان من يتأمل هذين التعريفين يبين له ان بينهما فرقا عظيما اذ يرى الايجى يعرف علم الكلام بما كان يعرف به قبل تغلب المدرسة الأشعرية على خصومها أى حين كان يشمل آراء جميع الفرق من : صفاتية وقدرية وجبرية وغير ذلك • وهو لهذا يعلق على تعريفه اياه بقوله : « فان الخصم وان خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام • أما ابن خلدون فانه خضع فى تعريفه للأمر الذى أصدرته الأشعرية باقصاء جميع آراء خصومها عن علم الكلام ، وباختصاصها أهل السنة وحدهم باسم المتكلمين • وهو لهذا يقول: والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة •

أما غايته فهى الوصول عن طريق البرهان الى دفع الشبه التى اتجهت الى العقيدة المتلقاة عن الوحى • وقد اجمل الايجى فوائده والغاية المثلى من الاشتغال به فقال : « وهى أمور : الأول الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان » ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، الثانى ارشاد المسترشدين بايضاح

---

(١) انظر صفحة ٧ من « المواقف » طبعة القاهرة •
(٢) انظر صفحة ٤٠٠ من مقدمة ابن خلدون طبعة القاهرة •

المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة . الثـــالث حفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين . الرابع ان تنبنى عليه العلوم الشرعية فانه أساسها ، واليه يئول أخذها واقتباسها . الخـامس صحة النية والاعتقاد ، اذ بهما يرجى قبول العمل . وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين (١)

ويرى الايجى أيضا انه انما سمي « علم الكلام » لأنه بازاءالمنطق للفلاسفة ، أو لان ابوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا ، أو لان مسألة الكلام أشهر أجزائه : أو لانه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات ومع الخصم (٢) .

غير ان هذا التحديد الذى وضعه الايجى للتعريف والموضوع والغاية والتسمية انما هو ناجم عن نظرته الى علم الكلام بعد عصر الترجمة لا فى نشأته الأولى ابان خلافة عبد الملك بن مروان كمـا سنبينه فى موضعه . وآية ذلك أن يقول : « أما لأنه بازاء المنطق للفلاسفة أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه ، اذ من المعلوم ان المنطق لم يعرف عند العرب الا فى العصر العباسى . وكذلك التناحر والسفك لم يحدثا حول مسألة الكلام الا بعدنشأة علم الكلام وتسميته كلاما بأكثرمنستين سنة . واذن فذكره اياهما يدل على أن نظرة المؤلف الى علم الكلام متأخرة عن تاريخ نشأته بزمن بعيد.وهذا يحيل أن تكون احداهما علة فى التسمية .

وقد ذهب الأستاذ (اشمولديرس) الى أن المتكلمين هم من اشتغلوا بكلام الاله . وهذه عبارة متموجة يمكن ان تفهم منهـــا مشايعة هذا المستشرق أحد آراء الايجى التى ذكرناها آنفـا ،وان يفهم منها كذلك أن كلمة المتكلمين تطلق على من اشـتغلوا بالقرآن

«١» و «٢» انظر صفحتى ٨ و ٩ من المواقف طبعة القاهرة .

شرحا وتأويلا واستنباطا ؛ وقد فهم البارون كارادى فو هذا المعنى الأخير فنقده بقوله : لو كان هذا الراى صحيحا لكان المفسرون والفقهاء والنحويين والأدباء جميعا متكلمين • وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين ولا من الباحثين المحدثين (١) والحق بعد كل الذى تقدم هو أن كلمة كلام كان معناها فى أول الأمر كل حوار حول مسألة من المسائل ثم تطورت فأصبح معناها النظر العقلى فى مشكلة من مشاكل الغيبيات» •

أما واضعه فيقرر المستشرقون أنه غير معروف ويميلون الى انه لم يوجد له واضع بعينه وانما تكون من مجموعة المحاورات الأولى التى دارت حول ماورد فى القرآن من مشاكل فلسفية نص عليها فى آيات متشابهات ، ثم من شبه نتجت بعد ذلك من الأخذ والرد اللذين اتسع مجالهما على توالى الزمن ، ولكنهم يرون أيضا أن كبار الفقهاء كابى حنيفة وابى يوسف قد ساهموا فى تأسيس علم الكلام بقسط وافر • أما الشافعى فقد هاجمه وحمل عليه فى شىء من العنف وان كان لم يستطع أن يتخلص منه بحكم عقليته المثقفة ومهنته كفقيه عظيم •

أما ظروف نشأته وتطوره فهى تتلخص فى أنه لما وقعت الاضطرابات السياسية وعظمت الفتنة بين المسلمين ، جرف تيارها جميع نواحى الحياة ، فجزؤ الدخلاء والمنافقون على بث شبههم بين المسلمين مستترين خلف حجب الآيات المتشابهة ، محتمين بأمر القرآن الصريح فى اباحة النظر فألجأت هذه الحركة مفكرى المسلمين الى المساهمة مع محاوريهم فى مزاولة الجدل واستخدام التأويل •

ومنذ ذلك العهد أخذ المتأدبون يجتمعون حول مشاهير الأساتذة يتلقون عنهم المعرفة ويحاورونهم فى البراهين والشبه ، ومن هذه المحاورات تكون علم الكلام •

«١» انظر صفحة ١٢ من كتاب « الغزالى » تاليف « البارون كارادى فو » •

قال التفتازانى فى شرح العقائد النسفية ما نصه :

« وقد كان الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبى عليه السلام وقرب العهد بزمانه ، ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات ، مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا وتقرير مباحثهما فروعا وأصولا الى أن حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء ؛ وكثرت الفتاوى والواقعات ، والرجوع الى العلماء فى المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول ، وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وايراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا مايفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة أحوال الأدلة اجمالا فى افادتها الأحكام بأصول الفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام .. ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون ، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات ، وخاضوا فى الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين(١) وقال ابن خلدون بعد أن ذكر بيانا لأمهات المعتقدات الاسلامية التى ورد بها القرآن وآمن بها الصدر الأول كما جاءت دون بحث عما عسى أن يكون فى ثناياها من شبه .

هذه أمهات العقائد الايمانية معللة بأدلتها العقلية ، وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة ، وعن تلك الادلة أخذها السلف وأرشد اليها

---

(١) انظر صفحة ٤٢ وما بعدها من شرح العقائد النسفية للتفتازانى طبعة محمود شاكر بالقاهرة .

العلماء وحققها الأئمة الا أنه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد : أكثر مثارها من الآى المتشابهات ، فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى النقل فحدث بذلك علم الكلام » (١)

هذا هو مجمل الآراء فى تعريف علم الكلام وموضوعه وغايته وعلة تسميته وظروف نشأته وتطوره فلننظر الآن نشأة أهم مدارس المتكلمين وابرز آرائها سالكين فى ذلك نهج الترتيب الزمنى لنشوء تلك المدارس ٠

القدرية أو أهل العدل :

كانت المشكلة الأولى التى دار حولها الجدل هى مشكلة : القضاء والقدر وما نتج عنها من الآراء المختلفة بازاء الجبر والاختيار وتحديد ما لدى الفرد من هذا الأخير وهل هو محدود منحصر فى دائرة معينة أو لاحد له فى جميع الأفعال التى من شأن الفرد أن يقوم بها ٠ وأول من قال بالرأى الثانى هو معبد الجهنى ثم عطاء ابن يسار وأبو مروان الدمشقى ٠

جاهر أولئك العلماء بحرية الفرد المطلقة وعززوا ما ذهبوا اليه بالأدلة العقلية ، فأعلنوا انه لامعنى للتكليف ولا للثواب والعقاب الا اذا كانت الحرية مكفولة ، والا لكان التكليف عبثا أو تعجيزا ، وكان الثواب منحة من غير استحقاق ، والعقاب ظلما على غير اثم ٠ وقد ايدوا حججهم كذلك بطائفة من الآيات القرآنية تنص على ان الفرد مختار فيما يسلك فى حياته من سبل ، مسئول عما يبرز من أفعال ، وذلك مثل قول القرآن : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ٠ و « اعملوا ما شئتم » « بل سولت لكم انفسكم أمرا » « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ٠ « كل نفس بما كسبت رهينة »

(١) انظر صفحة ٤٠٤ من مقدمة ابن خلدون ٠

« من يعمل سوءا يجزبه » «كل امرىء بما كسب رهين » « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » « ربنا ظلمنا أنفسنا » « انى كنت من الظالمين » « رب انى ظلمت نفسى » •

ولما كان خلفاء بنى أمية يدينون بأن كل شىء قد أثبت فى سجل القدر قبل وقوعه ، وان فريقى الناجين والهالكين قد عينا فى أم الكتاب التى لامحو فيها ولا اثبات ، وبالتالى ليس فى وسع الفرد الا ان يخضع لهذا القدر المحتوم ، فقد سخطوا على القائلين بهذا الرأى وتعقبوهم فأمر عبد الملك بتعذيب معبد ثم بقتله فى سنة ٨٠ هـ بحجة أن مذهبه أحدث اضطرابا فى الامة الاسلامية ، وقد تبع هذا الرأى رغم معارضة الخلفاء اياه عدد من خاصة المفكرين ، منهم أبو مروان الدمشقى الذى أمر هشام بن عبد الملك بصلبه على باب دمشق • أما عطاء بن يسار فقد فر وتوفى وفاة طبيعية عند نهاية القرن الأول الهجرى •

ولما كان الحديث الشريف صريحا فى أن القدرية هم خصماء الله فى القدر وانهم مجوس هذه الأمة فقد أطلق أنصار القضاء المحتوم على أنصار حرية الفرد اسم « القدرية » ليكونوا المقصودين بالحديث لأنهم خاصموا الله فى قدره وأسندوا الى أنفسهم القدرة على الاستقلال بالافعال ، غير ان هؤلاء الخصوم لم يرتضوا لانفسهم هذه التسمية واعلنوا أن القائلين بالقدر خيره وشره هم أولى منهم بهذه التسمية • وبالتالى : هم أولى بأن يكونوا مجوس هذه الامة • أما هم فجديرون بان يطلق عليهم اسم : اصحاب العدل لانهم وحدهم انصاره الحقيقيون ، اذ أن العدل الحقيقى لايكون الا حيث تتحقق الحرية الكاملة فى الافعال ، والا فهل من العدالة ان تعاقب فردا على ما أجبرته على فعله ؟

المعتزلة :

ظهورها ومنشأ تسميتها :

أخفت الاضطهاد صوت انصار حرية الفرد زمنا ، فظلت البيئات العلمية تتناقل هذا الرأى وتتجادل سرا حتى دخل يوما رجل على الحسن البصرى فقال يا امام الدين : لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل — على مذهبهم — ليس ركنا من الايمان ، ولايضر مع الايمان معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول : ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمى هو واصحابه معتزلة .

هذه هى الإقصوصة الشهيرة التى يرجع اليها مؤرخو الحركة العربية نشأة المعتزلة وتسميتها وقد ردها الاستاذ هـ . س . «نينبرج» فى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية فصرح بانه يستبعد ان يتباهى زعماء المعتزلة باسم وضعه لهم خصومهم ورموا به الى ان هؤلاء الزعماء قد حادوا بآرائهم عن الطريق السوى كما اعلن اهل الحديث هذه التسمية فيما بعد ليرفعوا من شأن الجماعة ويحطوا من شأن خصومهم . وعند هذا المستشرق أن منشأ هذه التسمية سياسى ، وأن واصلا ليس أول من سمى معتزلا كما تزعم الأقصوصة السابقة ، وانما هذا الاسم يصعد فى تاريخ الاسلام الى سنة ٣٥هـ حيث بدأت الفتنة السياسية ؛ وامتنع عدد من أكابر الصحابة عن

مبايعة على ، وبايعه عدد عن طيب خاطر ، وعدد من وراء قلوبهم ، وظل كثير منهم على الحياد ، فتناقلت الألسنة انهم اعتزلوا الخصومة القائمة ، ثم أخذت هذه الكلمة تتطور وتصطبغ شيئا فشيئا بالصبغة السياسية الى ان كون سعد بن أبى وقاص، وعبد الله بن عمر ومحمد ابن مسلمة وأسامة بن زيد حزب المحايدين ورفضوا علنا مقاتلة على كما رفضوا القتال فى صفه وان كانوا أعلنوا أنهم معه بقلوبهم ، وانهم يجلونه ويثقون فيه فأطلق عليهم اسم « المعتزلة » وكان ذلك اساسا لتسمية المعتزلة الذين اتوا بعد ذلك ٠

ويعلق ذلك الاستاذ المستشرق على هذا بقوله : واذن فمعتزلة السياسة قد سبقوا معتزلة الفكر ٠ والأولى هى التى كونت الثانية لاسيما أن مسألة المنزلة بين المنزلتين التى هى سبب نشأة الاعتزال النظرى لم تكن الا مسألة سياسية تتعلق فى عمقها ببعض مشاهير الاشخاص الذين ساهموا فى القتال ٠ وليس ادل على ذلك من الأمكنة التى تشغلها شخصيات، على وعائشة وطلحة والزبير فى محاورات واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهما من زعماء المعتزلة وفوق ذلك فان هؤلاء الزعماء السياسيين كانوا فى نظر اولئك العلماء المعتزلين مؤمنين أتقياء ، ولكن الحرب التى اشتعلت بينهم شطرتهم شطرين متعاديين : أحدهما على حق ، والآخر على باطل ، لان الحق لايتعدد وهذا يقتضى أن يكون أحد الفريقين آثما ولكننا لانعرف أيهما الآثم ، فينبغى أن يترك أمرهما لمن يعلمه ؛ أما نحن فواجبنا ان نقف على الحياد وان نحكم بأن احد الفريقين فاسق لاتقبل شهادته ، بل ان عمرو بن عبيد — فيما يرى أهل الحديث — كان اقسى على هذين الفريقين من واصل، اذ صرح بأن كل من اشترك فى واقعة الجمل فاسق لأنه ارتكب كبيرة لما كان قد تقرر أن منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلتى الكافر والمؤمن ، فقد ظل كل هؤلاء المحاربين بين الكفر والايمان ٠ وبما أن هؤلاء المحاربين هم أما أسلاف العلويين ، أو اسلاف الأمويين ، فقد وجب ان يكون اخلافهم على باطل

ومن هذا يتضح ان نشأة الاعتزال النظرى كانت أول الامر دعـاية للعباسيين قبل استيلائهم على العرش . ولهـذا حينمـا ظهرت الدعوة العباسية كان انصارها ينادون علنا بوجوب اعتنـاق آراء المعتزلة ، وأن هذه الآراء ظلت آراء البلاط العباسى زهاء قرن كامل .

وكما أرجع هذا المستشرق نشأة الاعتزال الى السياسة ارجع كذلك اليها نشأة الجبرية حيث رأى ان جهم بن صفوان الذى كان ينادى بالجبرية المطلقة كان من دعاة الامويين دفعوه الىمخاصمة المعتزلة الذين كانوا يقولون بحرية الفرد التى كانت متناقضـة مع عقيدة ملوك بنى أمية ومتلائمة مع انصار الانقلاب المنتظر .

ونحن لانستبعد أن يكون كل ذلك حقا لان تعذيب معبـد ثم قتله بأمر عبد الملك بن مروان ؛ وصلب أبى مروان الدمشقى على باب دمشق بأمر هشام بن عبد الملك ، وضعف هذه الحركة فى عهد الامويين ، وانتعاشها وتباهى انصارها بها فى عصر العباسيين . وكذلك صداقة أبى جعفر المنصور لعمرو بن عبيـد وشهادته له بالسمو والنزاهة فى قوله : « كلكم يطلب صيد ؟ غير عمرو بن عبيد» واحتضان المهدى والرشيد والمأمون لرؤساء المعتزلة فى عصورهـم واعلان المأمون فى غير مواربة أنه يدين بالآراء الاعتزالية ، وتعذيبه بعض الفقهاء واهل السنة الذين لم يدينوا بآرائه كل ذلك يدل فى فى وضوح على صحة ما ذهب اليه هذا المستشرق .

غير ان العباسيين لم يكادوا يستولون على العرش حتىالتفتوا الى العلويين ليقضوا عليهم كما قضوا على الأمويين . وكانت هذه الحركة ايضا فى حاجة الى دعاية فاوحوا الى رؤساء المعـتزلة ان يخاصموا الشيعة ويشهروا بهم .. فأطاعهم أكثر معتزلة البصرة ــ وعلى رأسهم عمرو بن عبيد ــ من غير قيد ولا شرط ،وشذ عدد آخر عن هذا الأمر وابى ان يكون لعبة فى أيدى السياسة ، فأعلن

انه لا يذم الا المفرطين فى التشيع ، أما المعتدلون فهم على حق، فكان ذلك احد اسباب اختلافات المعتزلة وتفرقهم الى هذه الفرق التى سنشير اليها هنا .

فرقها المختلفة

(١) الواصلية أصحاب واصل بن عطاء . (٢) العمرية أصحاب عمرو بن عبيد (٣) الهذيلية اصحاب أبى الهذيل العلاف . (٤) النظامية أصحاب ابراهيم بن سيار النظام (٥) الاسوارية أتباع الاسوارى . (٦) الاسكافية اتباع أبى جعفر الاسكاف . (٧) الجعفرية أصحاب الجعفرين : ابن مبشر وابن حرب . (٨) البشرية أنصار بشر بن المعتمر . (٩) المزدرية أتباع عيسى بن صبيح المزدار . (١٠) الهشامية أصحاب هشام بن عمرو القوطى (١١) الصالحية أصحاب الصالحى (١٢) الحابطية أتباع احمد بن حابط (١٣) الحدبية هم اتباع فضل الحدبى . (١٤) المعمرية هم أصحاب معمر بن عباد السلمى (١٥) التمامية هم أصحاب تمامة بن الأشرس النميرى (١٦) الخياطية أتباع الحسين بن أبى عمرو الخياط (١٧) الجاحظية هم انصار عمرو بن بحر الجاحظ (١٨) الكعبية هم اتباع ابو القاسم بن محمد الكعبى . (١٩) الجبائية هم انصار أبى على الجبائى (٢٠) البهشمية انصار أبى هاشم (١)

نبذة من تاريخ مدارسها :

لم يكد القرن الثالث يحل حتى كان المعتزلة قد كونوا مذاهب ذوات صبغات خاصة تمكنها من ان تجابه خصومها مجابهة الند للند ، وأسسوا لهم مدارس خصبة لم تلبث أن ازدهرت وآتت

---

(١) انظر صفحة ٤١٥ وما بعدها من المواقف للايجى وصفحة ٤٨ وما بعدها من الجزء الأول من كتاب الشهرستانى ، وصفحة ٤٠ وما بعدها من كتاب اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للامام فخر الدين الرازى .

ثمارها في البصرة وبغداد والقاهرة وسوريا والاندلس : وكان من الطبيعي ان تنتج من هذه الحركة القوية مجادلات واختلافات ، وأن تتفرع من كل مدرسة فروع متباينة في آرائها العلميـــة ونزعاتها السياسية ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ٠

ففي البصرة مثلا انشأ يوسف بن عبد الله الشحام وابو علي الاسواري وآخرون دعاية كبرى لمذهب أبي الهذيل كما قام عباد ابن سليمان بمناصرة مذهب الفوطي ، وابراهيم بن اسماعيل المعروف بابن علية بمناصرة مذهب الأصم ٠ ثم انفرد النظام من بين تلاميذ ابي الهذيل فأسس مذهبه الخاص الذي كان من دعاته فيمـا بعد عمرو بن بحر الجاحظ ٠ وفي النصف الأخير من القـرن الثامن كان ابرز معتزلي البصرة الجبائي الذي أثرت مدرسته في كثير من شباب عصره ، ولكن لم يكد القرن الرابع يبتدىء حتى تفــوقت مدرسة ابنه أبي هاشم الذي كان من تلاميذه ابو عبد الله الحسين ابن علي البصري المتـــوفي في سنة ٣٦٩ هـ ـ سنة ٩٧٩ م وابو الحسين الأزرق التنوخي المتوفي في سنة ٣٧٧ هـ ـ سنة ٩٨٧ م وابو اسحاق ابراهيم بن عباس البصري وتلميذه القاضي عبـد الجبار بن أحمد الهمداني الذي ارتحل في سنة ٣٦٠ هـ الى الري وأسس فيها مدرسة هامة ثم توفي في سنة ٤١٥ هـ ـ ١٠٢٤ م

وفي بغداد أسس بشر بن المعتمد المتوفي سنة ٢١٠ هـ ـ سنة ٨٢٥ م اول مدرسة اعتزاليةفي تلك الحاضرة ٠ وقد خالف مبادىء العباسيين وتشيع لعلي فاضطهده هارون الرشيد ، ولكن المأمون الذي كان يقول بتفضيل علي على ابي بكر قد منح هذه المدرسـة حمايته ومساعدته فقويت وكثر انصارها الأذكيـاء الذين نخص منهم بالذكر ثمامة بن أشرس المتوفي في سنة ٢١٠ هـ سنة ٨٢٥ م وقد تفرعت من هذه المدرسة فروع أخرى اتفقت في بعض المبادىء واختلفت في البعض الآخر ٠ ومما اتفقت فيه القول بخلق القرآن

والحملة العنيفة على خصوم ذلك الرأى . وهذا هو احداسباب حماية المأمون لهذه المدرسة بفروعها المختلفة لأنه كان من انصار القول بخلق القرآن ، غير أن هذا الرأى كان شؤما على اصحابه ، اذ أن المتوكل الذى لم يكن يدين به هجرهم بين أيدى خصوم قساة حملوا عليهم وشهروا بهم كابن الراوندى الذى ترك الاعتزال فى النصف الأخير من القرن الثالث والتحق بالرافضية المغالية وكتب ضد المعتزلة نقدا عنيفا عزا اليهم فيه آراء لم تدر لهم بخلد، فبرهن بذلك على بعده عن النزاهة والانصاف .

ومن المدارس الاعتزالية التى نشأت فى بغداد مدرسة عيسى جعفر بن مبشر المتوفى فى سنة ٢٣٤ هـ ـ سنة ٨٤٨ م ، وجعفر ابن حرب المتوفى سنة ٢٣٦ هـ ـ ٨٥٠ م . ومدرسة محمد بن شداد المسمعى زرقان المتوفى فى سنة ٢٧٨ هـ ـ ٨٩١م . ومدرسة ابى الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المتوفى فى نهايةالقرن الثالث والذى كان فيما يظهر اعلم اهل عصره بتاريخ المعتزلة كما يشهد بذلك كتاب الانتصار .. ومدرسة أبى بكر احمد بن على الاخشيد المتوفى فى سنة ٣٢٠ هـ ٩٣٢ م ، ومدرسة أبى القاسم عبد الله بن أحمد البلخى الكعبى تلميذ الخياط الذى بدأ مذهبه فى بغداد ثم ارتحل الى نسف فأسس فيها مدرسته الخاصة وتوفى بها فى سنة٣١٩ هـ ـ ٩٣١ م .

وفى اصفهان انشأ أبو بكر محمد بن ابراهيم الزبيرى وهو من انصار ابى الهذيل دعاية للاعتزال وقد توفى فى القرن الرابع .

وفى القرن الرابع نشأت دعايات لمختلف المذاهب الاعتزالية فى مدن : قرميسين وجرجان ونيسابور ، وغيرها . وكل هذه المذاهب تعتبر فروعا للمدرسة البغدادية العامة . وفى القرن الخامس بدأت المذاهب الاعتزالية تندمج فى الزبيرية . ويعتبر الزمخشرى المتوفى فى سنة ٥٣٨ هـ ـ ١١٤٣ م اشهر زعماء متأخرى المعتزلة فى

القرنين : الخامس والسادس ، ولكن اندماج هذه المذاهب فى الزبيرية لم يقض عليها ، بل ظلت حية الى عهد الاجتياح المغولى .

وفى مصر كان ابراهيم بن اسماعيل الملقب بابن علية الذى رأيناه فى البصرة خصما لمدرسة العلاف والمتوفى فى سنة ٢١٨ هـ ـ ٨٣٣ م أول المعتزلة اذ اسس مدرسته فى أوائل القرن الثالث وتبعه فيها حفص الفرد الذى ظل ممثلا للآراء الدينية الرسمية فى الدولة طول مدة محنة الواثق ، غير ان الخياط اعلن فسوقه وخروجه على الشريعة .

وفى الاندلس كان أبوبكر فرج القرطبى أول من نشر المبادىء الاعتزالية ، وذلك بعد ان ارتحل الى الشرق وتلقى العلم على الجاحظ . واذن ؛ فالمبادىء التى اذاعها فى الاندلس هى المبادىء الجاحظية أو بعبارة ادق : النظامية محورة بعض الشىء ، ولكن هذه المبادىء لم تلبث ان امتزجت فى تلك الاصقاع بالباطنية وخالطتها عناصر اجنبية خطيرة لم تخطر لأصحابها الأولين ببال (١)

لمحة عن أشهر زعمائها

واصل بن عطاء

هو أبو حذيفة الغزال واصل بن عطاء ، وقد ولد فى المدينة فى سنة ٨٠ هـ ـ سنة ٦٩٩ م وكان من موالى بنى مخزوم أو بنى ضبة ثم اعتق . وعلى أثر تحرره سافر الى البصرة فالتحق بمدرسة الحسن البصرى . واذ ذاك اتصل بجهم بن صفوان وبشار بن برد الذى كان كثيرا ما يسخر من طول عنقه فيقول : ان واصلا يحمل رأسه فوق عنق زرافة ، ولكن صلته بهؤلاء الرجال الثلاثة لم تلبث ان فترت ثم انقطعت .

---

(١) انظر صفحة ٨٤١ وما بعدها من المجلد الثالث من دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية .

كان واصل حسن الخلق نزيها محسنا حتى انه – لفـرط احسانه على الغزالات الفقيرات لقب بالغزال • وكان زاهدا فى المال فلا يتقاضى منه الاماهومن حقه • وكان فصيحا قادرا على امتلاك ناصية الكلام الى حد انه – للثغة فى حرف الراء – قد استطاع ان يتجنب هذا الحرف فى خطبه ودروسه ، بل فى محادثاته العـادية وقد كان تلميذا للحسن البصرى الى ان وقع بينهما الخلاف فى مسألة « المنزلة بين المنزلتين » فافترقا كما أسلفنا • واخيرا توفى فى سنة مائة واحدى وثلاثين هجرية •

ويعتبر واصل المؤسس الاول لفرق المعتزلة وان كان معبـد الجهنى وعطاء بن يسار وابو مروان الدمشقى وانصارهم قـد سبقوه الى مبدأ حرية الفرد • كان السبب الذى تذرع واصـل بأنه هو الذى دفعه الى الاعتزال هو تنزيه الاله عن جميع شوائب الظلم والعجز والتعدد • فلكى ينفى شائبة الظلم قال بقدرة الفرد على جميع افعاله لتتحدد مسئوليته فتتحقق العدالة بعقابه وثوابه • ولكى ينفى شائبة العجز عن الاله قال بانه قدر الشرور المـادية كالأمراض والآلام والموت ولكنه لم يقدر الشرور الأخلاقية لأنه فى الحالة الأخيرة يكون قد قدر مايكرهه ولا يفعل ذلك الا العاجز ، ولكى ينفى شائبة التعدد قال بنفى جميع الصفات لأن ثبوتهـا يتنافى مع الوحدانية •

لم تكن مدرسة واصل اولى مدارس المعتزلة فحسب ، بل كانت أهم المدارس التى ظهرت فى عصر ما قبل الترجمة على الاطلاق • وقد ظلت مستمتعة بالحياة والانصار الى ان خفتت حركة الاعتزال فى عهد المدرسة الأشعرية •

عمرو بن عبيد

هو ابو عثمان عمرو بن عبيد بن رباب وهو مولى بنى تميم وكان جده رباب من سبى كابل من رجال السند ولا يعرف تاريخ مولده

بالضبط وانما كل ماعرف من هذا التاريخ هو انه كان معاصر الواصل ابن عطاء وانه توفى فى سنة ١٤٤ هـ وانه كان بعد وفاة واصل شيخا للمعتزلة وان له خطبا ورسائل لها قيمتها وانه قد بلغ من الصراحة والنزاهة وعزة النفس والنبل حدا لايكاد يوجد لدى معاصريه جميعا • ومن دلائل ذلك انه مثل يوما بين يدى ابى جعفر المنصور فقال له الخليفة : عظنى فوعظه فأمر له بعشرة آلاف فقال لا حاجة لى فيها • قال ابو جعفر : والله لتأخذنها • قال : لاوالله لا آخذها • وكان المهدى حاضرا فقال : يحلف أمير المؤمنين وتحلف؟ فالتفت عمرو الى أبى جعفر فقال : من هذا الفتى ؟ قال : هذا محمد ابنى وهو المهدى ، وهو ولى عهدى • قال : أما والله لقد ألبسته لباسا ماهو من لباس الأبرار • ولقد سميته باسم ما استحقه عملا ، ولقد مهدت له أمنع مايكون عنه • ثم أقبل عمرو على المهدى فقال : نعم يابن اخى • اذا حلف ابوك احنثه لأن اباك اقوى على الكفارة من عمك ، فقال له المنصور • هل لك من حاجة يا ابا عثمان ؟

قال : نعم • قال : ماهى ؟ قال : ألا تبعث الى حتى آتيك • قال: اذن لانلتقى قال :هى حاجتى • فمضى وأتبعه المنصور بطرفه ثم قال :

كلكم يمشى رويد * كلكم يطلب صيد * غير عمرو بن عبيد

وقد دخل على المنصور بعد ما بايع للمهدى فقال له : عظنى ياعمرو • فقال ياأمير المؤمنين ان الله أعطاك الدنيا بأسرها •فاشتر نفسك منه ببعضها • وان هذا الذى فى يدك لو بقى فى يد غيرك لم يصل اليك فأحذر ليلة تمخض عن يوم لا ليلة بعده •

أما مذهبه فهو يشبه مذهب واصل فى النظريات العقلية ولا يختلف عنه الا فى مبدئه السياسى الذى يقضى بتفسيق الفريقين المتحاربين من المسلمين •

أبو الهذيل العلاف

هو محمد بن الهذيل العبدى العلاف • ولد فى البصرة فى سنة ١٣٥ هـ ــ سنة ٧٥٢ م وكان من موالى بنى عبد القيس • ولما شب تلقى العلم فى بغداد على عثمان بن خالد الطويل احد تلاميذ واصل بن عطاء • وكان فى زمانه شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها • وكان من أشهر أهل زمانه فى القدرة على الجدل • وقد حدثنا المؤرخون انه لم يكد يستقر فى بغداد حتى بلغت شهرته مسمع المأمون فقربه من مجلسه • وجعل يثير بينه وبين خصومه وانصاره مناظرات علمية جدية ، وكذلك طالما كان الجدل يشتعل بينه وبين هشام بن الحكم زعيم الروافض فى ذلك الحين • وقد اعتبر العلماء أن الهذيل اول منشىء الاعتزال الفلسفى المؤسس على الاطلاع الواسع • واخيرا توفى ابو الهذيل فى سنة ٢٢٦ هـ ــ ٨٤٠م او فى سنة ٢٣٥ هـ ــ سنة ٨٤٩ م أى عن احدى وتسعين سنة فيما يرى الاول ، ومائة سنة فيما يرى الثانى • وقد رجح الاستاذ كارادى فو فى دائرة المعارف الاسلامية الرأى الأول •

كتب أبو الهذيل كثيرا من المؤلفات ولكنها فقدت جميعها ،وكل ماوصل الينا من آرائه هو منقول عن تلاميذه وخصومه وعن المؤرخين المحايدين •

غير ان ماوصل الينا من هذه الآراء يدلنا دلالة واضحة على ان المترجمات الاغريقية كانت قد بدأت تعمل عملها فى البيئات الاسلامية ، اذ لايكاد الباحث يتأمل فى آراء ابى الهذيل حتى يتبين له انها قد غذيت بعناصر جديدة لاعهد للقدماء بها ؛ فهو مثلا لم يعتنق الرأى القديم القائل بنفى الصفات بتاتا • بل قال بأن البارى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، قادر بقدرة وقدرته ذاته ، وهلم جرا • وقد تأثر فى هذا الرأى بقول الفلاسفة : ان ذاته واحدة لا كثرة

فيها بوجه ، وان الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته ، بل هى ذاته ، وترجع الى السلوب أو اللوازم ٠

وقد علق الشهرستانى عـلى هذا الرأى بقوله : « والفرق بين قول القائل عالم بذاته لا بعلم ، وبين قول القائل : عالم بعلم هو ذاته ان الأول نفى الصفة ، والثانى اثبات ذات هو بعينه صفة أواثبات صفة هى بعينها ذات واذ اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهى بعينها أقانيم النصارى أو أحوال أبى هاشم (١) ٠

وهذه الصلة التى يعقدها الشهر ستانى بين وجوه ابى الهذيل وأحوال ابى هاشم وقانيم المسيحيين لها وجاهتها فيما أرى عـلى الرغم من ان الاستاذ : كارادى فو ، يقول أنه لايرتضى هذا التشبيه ولو أنه عال نقده للشهرستانى لناقشناه فيه ولكنه قد ساقه على عواهنه ، أما نحن فبرهاننا ما اسلفناه فى الجزء الثانى من الفلسفة الاغريقية من أوصاف للاقانيم المسيحية تشبه كثيرا وجـوه ابى الهذيل واحوال ابى هاشم ، فليرجع اليها الباحث فى مواضعها ٠

ومن ابرز آرائه التى تأثر فيها بالفلسفة الاغريقية قوله : انى لا اقول بحركة لا أول لها ولا آخر ٠ ولكنى أقول بسابقية السكون على الحركة وتلوه اياها ، وبان بدء الخلق هو بدء هذه الحركة ونهايته نهايتها ٠ وهذا تصوير من بعض الوجوه للنظرية الاغريقية التى ترجع الى الحركة ابراز كوامن الهيولى الأزلية وتسييرها من القـوة الى الفعل ، وتوليد الشخصيات المختبئة فى المتحركات ٠ وانمـا نقول من بعض الوجوه لأن النظرية الاغريقية تصرح بأزلية الحـركة وابديتها عـلى عكس رأى ابى الهـذيل ٠ ومن هـذه الآراء أيضـا : تقسيمه الكلام الالهى الى قسمين : الأول لا فى محـل ، وهـو ما يتعلق بالخلق والايجاد ؛ فان قـول البـارى : ليكن كـذا ليس فى محل لعدم وجود المحل اذ ذاك ٠ والقسم الثانى فى محل وهو ما يتعلق بالأمر والنهى

---

(١) انظر صفحة ٥٦ جزء أول من الشهرستانى ٠

ومنها كذلك قوله : بان المقتول لايموت باجله وانما قبله ٠ وقوله : بان العقلاء من اهل الفترة غير ناجين لان العقل السليم هو وحده مناط التكليف ٠

هذا وله نظريات اخرى غير ماذكرنا ، ولكننا نكتفى بهذا القدر

النظـــام

هو ابو اسحاق ابراهيم بن يسار بن هانى وقد لقبه الجرجانى بأحد شياطين القدرية ٠ ولا يعرف مالدينا من كتب التاريخ المعتمد متى ولد ، وانما كل مايعرف عن حياته الخاصة هو انه نشأ فى البصرة وتلقى النظر على ابى الهذيل العلاف وتابعه فى حملته على المانوية ، وانه عنى عناية فائقة بالرد على الدهرية، بل خصص لذلك شطرا عظيما من حياته ومجهوداته وانه أمضى السنين الخصبة الاخيرة من حياته فى بغداد ، وانه طالما أشعل لهيب الجدل فى تلك الحاضرة بينه وبين زعماء المرجئة والجبرية واهل السنة والفقهاء وأنه حينما اشتهر بعلمه وذكائه انفصل عن مجلس استاذه الهذيل واسس مذهبه الخاص الذى كان له على معتزلة بغداد اثر عظيم الشأن ، وانه هو الذى خلق أهم المشكلات التى كانت موضع الجدل فى عصره ، وهو الذى وجه أعوص الاعتراضات الى أهل السنة ؛ وان خصومه كانوا يشنعون عليه زاعمين انه دهرى رغم ما صوبه الى الدهرية من سهام الطعن والتجريح ، وأن الخليفة المأمون كان يشغف بسماع مناظراته مع ابى الهذيل ٠ وقصارى القول انه كان حوالى سنة ٢٢٠ هـ ساطعا فى سماء البيئات الاسلامية المثقفة ، وانه توفى فيما بين سنتى ٢٢٠ و ٢٣٠ هـ ـ ٨٣٥ و٨٤٥ م ٠

اما آراؤه الخاصة فقد كانت متأثرة بالفلسفة الى حد بعيد كآراء كل معتزلة عصر الترجمة ٠ ولهذا يحدثنا الشهرستانى انه قرأ كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط آراءهم بآراء المعتزلة ٠

غير انه لما كانت كتبه قد فقدت ولم يبق منهـا الا شـذرات متفرقة نقلها الينا عنه تلميذه الجاحظ فاننا نرى انفسنا مضطرين الى الاحتياط مما نسب اليه من آراء لاسيما وان مؤرخى الحركة العقلية عند العرب قدعزوا اليه آراء كثيرة، بعضها مختلق، والبعض الآخر مشوه أو محرف ونموذج ذلك التشويه ما نسبه اليه البغدادى فى كتابه « الفرق » من آراء تعتبر ــ كما يقول احد المستشرقين ــ غاية فى الزيف والتضليل وسوء النية ويرجح ان يكون البغدادى قد نقلها عن ابن الراوندى ·

ينبغى ــ قبل ان نجمل آراء النظام الخاصة ــ ان نشير الى أن فكرتين هامتين قد غلبتا عنده كل ماعداهما وهما : فكرة التوحيد البرىء من جميع شبه التعدد وعلائق التألف مهما ضؤلت ، وعلى أى حال فرضت · وفكرة جعل القرآن هو المصدر الأوحد للالهيات والأخلاقيات ، وقد ادخلته هذه المغالاة فى مخاصمات عنيفة مع جميع الفرق المعاصرة له حتى المعتزلة أنفسهم ·

يتلخص أهم هذه الآراء التى انفرد بها فيما يلى :

١ ــ قوله : بأن القبح ليس مقدورا لله · وحجته فى ذلك أن الاولين قالوا : ان الله قادر على الأفعال القبيحة ، ولكنه لايفعلها لقبحها ، فقال لهم اذا كان القبح مانعا من نسبة الفعل اليه فانه يجب ان يكون ما نعا من نسبة الامكان اليه ايضا · ولما اعترض عليه بان هذا يستلزم ان تحد قدرة الله أجاب بأن القول الآخر يستلزم أن يحد فعله ولا فرق بين الحالتين ·

٢ ــ قوله : ان الانسان فى الحقيقة هو النفس ، والبدن قالبها ، وان النفس جسم لطيف مشابك للبدن او مداخل للبدن بأجزائه مداخلة المائية فى الورد ، والدهنية فى السمسم والسمنية في اللبن (١)

(١) انظر صفحة ٦٢ من الجزء الأول من الشهرستانى ·

ويعلق الشهرستانى على هذا الرأى بما يفهم منه أن مبدأه محاكاة للفلاسفة « الميتافيزيقيين » ولكن النظام قصر عن فهم مبادئهم فمال الى الطبيعيين منهم وجاراهم فيما قرروه ٠

ولو أن النظام كان قد قرر أن النفس فى البدن كالماء فى الورد والدهن فى السمسم والسمن فى اللبن لكان مارماه به الشهرستانى صحيحا ، ولكن بما أنه يقرر ان النفس فى البدن كالمائية والدهنية والسمنية ــ والفرق بين النوعين جلى ــ فنحن نرى انفسنا بازاء هذا مضطرين الى الاحتياط من تهمة الشهرستانى ٠

٣ ــ قوله : بنظرية الظهور والكمون التى طعن عليه من أجلها كثير من خصومه الذين لم يفهموه والتى لم تكن فى الحقيقة الا معولا قاسيا استعمله فى هدم مذهب الدهرية

٤ ــ تصريحه بأن اعجاز القرآن منحصر فيما أنبأنا به من أخبار ماضية ، ومعلومات ضرورية لنا ، وما احتواه من مغيبات واسرار لافى أسلوبه الذى كان من الممكن أن يحاكيه البشر لو لم يصرفهم الله عن هذه المحاكاة ، وتلك فكرة سوفطائية بينة الخطأ ٠

٥ ــ قوله كل شىء فى الكون خاضع لناموس طبيعى ولا يوجد بين الكائنات كائن حر فى فعله وتركه الا الانسان وحده ٠

٦ ــ رأيه القائل بنفى الجزء الذى لا يتجزأ وبقبول الأجسام انقسامات لاتتناهى ٠

٧ ــ قوله : بان الأعراض من : طعوم والوان وروائح اجسام ٠ وهذا الرأى الاخير متأثر برأى الذريين من فلاسفة الاغريق القائل بان الطعوم والالوان والروائح مؤلفة من ذرات اجتمعت بكميات معينة وعلى حالة : خاصة ٠

٨ ــ تصريحه بأن كلام الاله جسم مخلوق ، وكلام الانسان أعراض وغير ذلك من الآراء التى قد يكون غيره شاركه فيها ، ولكنها لم تشتهر عن هذا الغير اشتهارها عنه ٠

فضل بن الحدبى واحمد بن حابط .

هما من تلاميذ النظام وقد زادا على مذهبه ان للعالم خالقين : احدهما قديم وهو البارى والثانى محدث وهو المسيح بدليل قول القرآن . « **اذ تخلق من الطين كهيئة الطير** » **وان** المسيح هو الذى سيحاسب الناس يوم القيامة ، وانه هو المقصود بقول القرآن : « **وجاء ربك والملك صفا صفا** » وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام. وهو المعنى بقوله تعالى « أو يأتى ربك » وهو المراد بقول النبى عليه السلام : ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن .وانفرد احمد بن حابط عن صاحبه بقوله : ان المسيح تدرع بالجسد وهو الكلمة القديمة المتجسدة . »

وقد قالا ايضا بالتناسخ ، فزعما ان البارى قد خلق الناس جميعا أصحاء عقلاء فى دار قبل هذه الدار وأسبغ عليهم نعمه وكلفهم بأوامر اطاعة فيها كلها فريق ، وعصاه فيها كلها فريق ثان واطاعه فى بعضها دون البعض فريق ثالث ، فأبقى الفريق الاول فى تلك الدار السعيدة ، وأدخل الفريق الثانى النار . وأقر الفريق الثالث فى هذه الدار على صور تختلف باختلاف افعالهم . فمن كانت آثامة أقبح ، ولاتزال هذه الحيوانات تعود الى الدنيا مرة بعد أخرى مادامت أقبح ولا تزال هذه الحيوانات تعود الى الدنيا مرة بعد اخرى مادامت آثامها تصحبها .

ومما أثر عنهما ايضا تأويل الحديث القائل بأنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بأن الذى سيرى كالقمر هو العقل الفعال الذى قال به الفلاسفة (١)

---

(١) انظر صفحة ٦٧ وما بعدها من الجزء الأول من كتاب الشهرستانى .

عمر بن بحر الجاحظ

هو المتوفى فى سنة ٢٥٥ هـ وهو أول موسوعي في البلاد الاسلامية وكان فى مبدأ شبابه تلميذاً للنظام فتلقى عنه العلم وتأثر بآرائه . ولما نضج صار رئيسا لمدرسة البصرة الاعتزالية ، وقد كتب عددا عظيما من الكتب فى كثير من الفنون والعلوم المختلفة كالادب والخطابة والتوحيد والفلسفة والتاريخ الطبيعى والجغرافيا . وقد امتازت كتبه بمميزات كثيرة كالدقة والنقد وصوغ المعانى القوية فى الفاظ انيقة ، وكتجميل آرائه بزينة الاسلوب تارة ، وبمزجها بالفكاهة تارة أخرى ، واليك ماوصف به المسعودى هذه الكتب . قال « لايعلم احد من الرواة واهل العلم اكثر كتبا منه مع قوله بالعثمانية ، وقد كان ابو الحسن المدائنى كثير الكتب الا ان ابا الحسن المدائنى كان يؤدى ما سمع . وكتب الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان وتكسف واضح البرهان ، لأنه نظمها احسن نظم ورصفها احسن رصف ، وكساها من كلامه أجزل لفظ . وكان اذا تخوف ملل القارىء وسآمة السامع خرج من جد الى هزل ومن حكمة بليغة الى نادرة ظريفة » (١)

ومن ابرز آرائه قوله : ان معنى كون الاله عالما انه لايجوز عليه السهو ولا النسيان ، ومعنى كونه مريدا أنه ليس مكرها ، وان من اعتقد وحدة الاله ورسالة محمد لم يكلف بعد ذلك شيئا . وان من دان بالتشبيه أو بالجبر فهو كافر . أما سخف ما نسب اليه من الآراء فهو قوله بأن القرآن جسم ، تارة يكون رجلا ، وتارة يكون امرأة . ونحن نكاد نجزم بان عقلية كعقلية الجاحظ لا تنحط الى هذا الحضيض ، كما نجزم بان تلك العصور كانت مليئة بالدسائس الرخيصة .

---

(٢) انظر صفحتى ١٣٥ و ١٣٦ من الجزء الرابع من كتاب « مروج الذهب » للمسعودى طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ .

محمد الجبائى وابنه ابو هاشم

هما من بقايا تلاميذ المدرسة الواصلية • وقد كانا من ابرز اهل عصرهما واذكاهم ذهنا واكثرهم علما ، وأعلاهم كعبا فى النظر والبحث ، فأقرا كل أصول المعتزلة وزادا عليها أن ارادة الرب حادثة لا فى محل ، وانه متكلم بكلام يخلقه فى جسم، وانفرد الجبائى بأن معنى كون الله سميعا بصيرا هو انه حى لا آفة به ، وانه يجب على الله لمن يكلفه اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له • وانفرد ابو هاشم بقوله : أنه لايتعلق علم بمعلومين على التفصيل ،وصرح بأن جحود قدماء المعتزلة الصفات بتاتا ضرب من التعسف ، وان الحق هو ان العلم والارارة والقدرة هى احوال لله بها يعلم ويريد ويقدر ، وهى ليست معلومة ولا مجهولة اى أنها لاتعرف وحدها ، وانما تعرف مع الذات فقط . وهذه الاحوال هى التى شبهها الشهرستانى بأقانيم المسيحية كما أسلفنا •

المميزات العامة للمعتزلة

اتفقت فرق المعتزلة ــ على اختلاف نزعاتها وتباينها فى بعض المبادىء ــ فى كثير من المميزات كما اتفقت فى اصول مذهبها العام على ما سيجىء • واليك اهم هذه المميزات

١ ــ اعتمادهم على العقل قبل كل شىء وتأويلهم كل ما لايتفق معه من السمعيات • (٢) دفاعهم الحار عن الوحى وعن كل ما يتعلق به • (٣) اعتبارهم القرآن هو المصدر الوحيد للاسماء والأحكام • (٤) خصومتهم مع أهل الحديث الذين لم يلبثوا انأعلنوا ان المعتزلة فسقة • (٥) خصومتهم العنيفة مع الجبرية لقولهم بحرية الفرد وخلقه افعال نفسه الاختيارية (٦) حملتهم على المانوية التى كان الشيعة قدنقلوها الى البلادالاسلامية وقدالجأتهم حملتهم على هذه الديانة الى دراسة العناصر والى محاربة النار بالتراب ،

وقد نجم عن ذلك المسلك تعمقهم فى دراسة الفلسفة الطبيعية التى انتعش بانتعاشها المذهب الدهرى ، فأخذ المعتزلة يحاربونه كما حاربوا المانوية وان كانوا قد تأثروا ببعض الآراء الدهـريه (٧) مهاجماتهم للرافضية التى كان هشام بن الحكم يمثلهـا فى عصره أصدق تمثيل • ويعتبر أبو الهذيل زعيم هذه المهاجمات التى وجهها المعتزلة الى الروافض • وقد دفعته عنايته بالرد على أولئك القوم الى دراسة كتب الفلاسفة ، فاستفاد كثيرا من الآراء التى لم يكن للعرب بها عهد من قبل وتأثر بها فى مذهبه • ولذلك اطلق عليه الباحثون الأوروبيون اسم مؤسس الاعتزال الفلسفى الصحيح كما أسلفنا • ولما جاء تلميذه ابراهيم النظام سار على نهجه فواصل حملته عـلى الدهرية والمانوية والرافضية ، واعلن أن القرآن — كما هو اساس للأسماء والأحكام — يجب ان يكون اساسا لجميع المبادىء الخلقية• وبهذا يكون أولئك الزعماء الاربعة : واصل ، وعمرو ، وابو الهذيل ، والنظام هم الذين وضعوا على التوالى القواعد الأساسية للاعتـــزال ووجد المذهب العام بين آراء الأول والثانى منهم ، وتمثلت فيهـم المميزات التى أسلفناها •

مذهبهم العـــــام

اتفق فرق المعتزلة كلها على خمس قواعد أساسية هى أصول مذهبهم • فالأولى قاعدة التوحيد • والثانية قاعدة العـــدل • والثالثة قاعدة الوعد والوعيد • والرابعـة قاعدة الأفعال والأحكام والخامسة قاعدة العقل والسمع • وقد تفرعت عن كل قاعدة من هذه القواعد عـدة مشاكل كانت مجمـوعة المذهـب العـــام للمعتزلة •

فعن قاعدة التوحيد مثلا تفرعت مشكلة الصفات ، اذ بينمـــا أعلنت الصفاتية أن التوحيد معناه نفى القسيم فى الذات ، والنظير فى الصفات ، والشريك فى الأفعال ، صرحت المعتزلة بأن الله تعالى واحد فى ذاته لاقسيم ولا صفة له ، وواحد فى أفعاله لاشريك له ،

فلاقديمغير ذاته. ولا قسيم له ولا شريك في افعاله، فمحال وجود قديمين أو اجتماع مؤثرين على أثر واحد ● واذن فالله قادر بذاته مريد بذاته ، عالم بذاته لابقدرة أو ارادةأوعلملأن القدم اخص وصفه، فلو شاركته الصفات فيه لشاركته في الالوهية ●وقدادعواان هذا وحده هو التوحيد الحقيقي●ولذلك أطلقوا على أنفسهم اسم : « أهل التوحيد ● » وعن هذه القاعدة أيضا تفرعت مشكلة جحود رؤية الاله في الدار الآخرة لانتفاء الشبه والجهة والتحيز عنه ● لأنه لا كالأشياء ، وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر ، وأن شيئا من الحواس لايدركه في الدنيا ولا في الآخرة(١)

وعن **قاعدة العدل** تفرعت مشكلة وجوب فعل الصلاح على الباري لضرورته في تحقق العدالة الالهية لأنه بينما أعلنت الصفاتية أن العدل هو تصرف المالك في ملكه على مقتضى علمه ومشيئته ، قررت المعتزلة أن العدل هو ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعلعلى وجهالصواب والمصلحة،وهذا يقتضى ان يكون فعل الصلاح واجبا على الله لكي يتحقق العدل المتوقف على الحكمة . وفي هذه القاعدة ايضا اندمجت مشكلة قدرة الفرد على خلقه أفعاله الاختيارية ● تلك المشكلة التي أبنا لك انها نشأت قبل ظهور فرقة الواصلية ● وقد عللوا قولهم بحريةالفرد بضرورته كذلك لتحقق العدل الالهي لأن عقاب المجبر ظلم واثابته سفه ، والاله منزه عن الظلم والسفه. اما التفضل فمنزلة وراءذلك،ولهذا أطلقوا على أنفسهم وحدهم اسم : « أهل العدل »

وفي قاعدة الوعد والوعيد أيضا يمكن ادماج مشكلة حرية الفرد لأن الصفاتية قرروا أن وعد الله ووعيده أزليان ، فمن اثبت فبوعده ومن عوقب فبوعيده ● أما المعتزلة فقد صرحوا بأن الوعد والوعيد محدثان ● وبأن من اثيب فبفعله ومن عوقب فبفعله ؛ واذا كان

(١) انظر صفحة ١٥٣ جزء ثالث من كتاب « مروج الذهب » للمسعودى طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ .

الفعل عندهم هو منشأ الثواب والعقـاب ، فيجب أن يقع بأتم الحرية . وعن هذه القاعدة أيضا تفرعت مشكلة أزلية القرآن أو حدوثه كما تداخلت هذه المشكلة أيضا فى قاعدة التوحيد حيث اعترض المعتزلة على القائلين بقـدم القرآن باعتراض تعـدد القدماء .

وعن قاعدة الأسماء والأحكام نشأت مشكلة المنزلة بين المنزلتين التى دار فيها الجدل حول مرتكب الكبيرة وهل يسمى مؤمنا أو كافرا ؟ وأعلن فيها المعتزلة القول بالتوسط بين الكفر والايمان ، وكانت سبب اعتزال واصل عن الحسن ، أو سبب نشـوء فرق المعتزلة مع اختلاف الروايات فى ذلك كما أسلفنا .

وعن قاعدة العقل والسمع نشأت مشكلة المعرفة والوجوب وهل هما بالعقل أو بالشرع ؟ فأعلنت الصفاتية أن المعرفة بالعقـل والوجوب بالسمع ، أى أن العقل لايحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب . بل يعرف فقط . وأن السمع لايوجد المعرفة بل يوجبها . وقررت المعتزلة أن المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بالنظر ، وأن الحسن والقبح صـفتان ذاتيتـان للحسن والقبيح . فهما مدركتان بالعقل وأن شكر المنعم وفعل الخير وتجنب الشر واجبات بالعقل (١) .

هذه هى الأصول الخمسة التى اتفق عليها المعتزلة وما تفرع منها من مشاكل هامة ، أما بعد ذلك فقد اختلفوا فيمـا بينهـم اختلافات شتى ، بعضها له نصيب كبير أو صغير من القيمـة العلمية ، والبعض الآخر قد بلغ من السخف حدا مضحكا .

فمن القسم الأول مثلا قول الفرقة الثمامية « والعالم فعل الله بطبعه » أو قول الكعبية : «فعل الرب واقع بغير ارادته» اذ أن هذين

---

(١) انظر صفحة ٤٨ وما بعدها من الجزء الأول من كتاب الشهرستانى .

الرأيين متأثران بالفكرة الفلسفية القائلة بعلية البارى للعـــالم دون اختيار منه لوجوده ، أو لعدمه ، وبالفكرة الأخرى القائلة بأن الفرد يولد الفرد بطبع فيه لايملك احد تأخيره • ومنها ايضا قول النظامية « ان الله خلق العالم دفعة ، وانما التقدم والتأخر فى الظهور والكمون » • فهـــذا الرأى متأثر كذلك بالفلسفة الاغريقية التى تقول : (ان جميع أشخاص العالم كامنة فى هيولاه وان ظهور هذه الاشخاص ليس ابداعا ، وانما هو بروز بعد الكمون ، أو انتقـال من القوة الى الفعل» . اما الآراء السخيفة فمنها غير ما أسلفناه فى ترجمة زعماء المعتزلة قول الحديبة « أن كل حـــيوان مكلــف » أو قول الصالحية بجواز « قيام العلم والقدرة والارادة والســـمع والبصر بالميت » • فهذه كلها آراء ليس لها أية قيمة فى ميدان العلم الصحيح •

وكما اختلفت فرق المعتزلة فى النظريات العلميـــة اختلفت فى الآراء السياسية ولكن هذا البحث لايغنيا الآن •

الجبـــــرية

ألجبر هو نفى الفعل عن الفرد ونسبته الى البارى ، وعند المعتزلة هو عدم استقلال الفرد بالفعل ، فعلى مقتضى التعـــريف الأول تكون الجبرية هى الفرق التى سلبت الأفعال عن بنى الانسان، ونسبتها الى الله كالجهمية والبخـارية والضرارية • وعلى مقتضى الثانى تكون جميع الفرق التى لم تقل بحرية الفرد جبرية • ولهذا عد المعتزلة جميع الصفاتية جبرية • وأيا ما كان ، فانه بينما كان المعتزلة يعلنون أن الفرد يخلق جميع أفعاله الاختيارية ، كانت على الطرف المناقض لهم فرق أخرى تنفى عن الفرد كل اختيار وفعل ، وتصرح بأنه كالريشة المعلقة فى الهواء تحركه الاقدار كيف شاءت ومتى ارادت دون اختيار منه ولاتسند اليه الأفعال الاعلى سبيل التجوز

فلا يقال : فعل فلان كذا الا كما يقال : أثمرت الشجـــرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السمـاء وأمطرت ، وأزهرت الأرض وأنبتت · وقد استشهدوا على هـذا الرأى بقول القرآن مثلا : « **والله خلقكم وما تعملون** » « **من يشـأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم** »((**ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء** » « **قل كل من عنـــد الله** » « **ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء** »

وفيما عدا هذه الفكرة التى تختلف فيها الجبرية عن المعتزلة هى متفقة معها بوجه عام فى أهم ما بقى من الآراء مثل نفى الصفات وامكان المعرفة بالعقل وحده · وعدم امكان رؤية الله فى الحيـــاة الآخرة وما شاكل ذلك مما أسلفنا آراء المعتزلة فيه ·

وأولى فرق الجبرية الجهمية ، وهم أتباع جهم بن صفـوان · وثانيتها النجارية وهـم أصحاب الحسين بن محمد النجـــار · وثالثتهما الضرارية وهم أنصار ضرار بن عمر ·

وهم كالمعتزلة من حيث ان كل فرقة ذادت على سالفتهـــا بدعا خاصة بها · وهاك نبذة وجيزة عن كل فرقة منها :

جهم بن صفوان :

هو أبو محرز جهم بن صفوان الترمذى أو السمرقندى ، وهو من موالى بنى راسب ، وقد كان صنيعة بنى أمية يدعو الى جبريتهم المغالية ويناضل دعاة خصومهم الذين كانوا ينشرون مبدأ حرية الفرد كما أشرنا الى ذلك آنفا ·

ولما آذن نجم الأمويين بالأفول ، وكان جهم قد انضـــم الى حارث بن سريح ذى الراية السوداء قتله سالم بن أحوز فى سنة ١٢٨ هـ ـ سنة ٧٤٥ م ·

ومن أبرز آرائه بعد المذهب العام جحوده أبدية الجنة والنار وتصريحه بأنه لايصح وصف الله بصفة وصفت بها المخلـــوقات كسميع وبصير ومتكلم لأن فى ذلك مشابهة للحوادث ، وانمـــا يصح أن يوصف فقط بأنه قادر فاعل خالق ، لأن هذه الأوصاف لاتطلق على أى موجود آخر غيره • ومن هذه الآراء أيضـــا اثباته علوما حادثة للبارى يوجد كل منها عند وجود المعلوم،وعلل لذلك الرأى بقوله : لانه لو علم ثم خلق ، فيبقى علمه على ماكان أو لايبقى؟ فان بقى فهو جهل ، فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد وان لم يبق فقد تغير ، والتغير مخلوق وليس بقديم • واذا ثبت حدوث العلم فلا يخلو اما أن يحدث فى ذاته تعالى وذلك يؤدى الى التغير فى ذاته ، وان يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث فى محل فيكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى فتعين أنه لامحل له فأثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة

الحسين بن محمد النجار

انقسمت فرقته الى عدة فروع منها : البرغوثية والزعفرانية والمستدركة • ومن أشهر آرائه الخاصة قوله : ان معنى كون الله مريدا : أنه غير مكره ولا مغلوب • وتجويزه ــ بعد نفيه الرؤية ــ أن يحول الله القوة التى فى القلب الى العين فتدركه بها •

ضرار بن عمر وحفص الفرد

هما منشئا فرقة الضرارية قد اتفقا على أن معنى كون الله عالما وقادرا هو أنه ليس جاهلا ولا عاجزا • ولا ريب أن هـــذه هى سلوب الفلاسفة التى وصفوا بها البارى تحرجـا من التـــألف الذى يلازم الصفات الايجابية •

الصفاتية

لما كان القرآن والحديث قد وصفا البارى بصفات كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والعظمة والجود ، وعزوا اليه ألفاظا هى فى اللغة موضوعة للجوارح الانسانية كالوجه والعين واليد والأنامل والقدم وما شاكل ذلك ؛ فقد اعتقد السلف من المسلمين بالنوع الأول من الصفات فقالوا : انه عالم بصفة العلم ، مريد بصفة الارادة ، قادر بصفة القدرة • أما النوع الثانى وهو الصفات الخبرية ، فقد انقسموا فيها الى ثلاث فرق • ذهبت الفرقة الاولى لدى وجوب الايمان بها دون البحث فيها. وقالوا ان التنزيل نبأنا بأنه ليس كمثله شيء فوثقنا بأنه لايشبهه شيء من الحوادث ولا يشبه شيئا منها الا أننا لانعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى « **الرحمن على العرش استوى** » ومثل قوله : خلقت بيدى • ومثل قوله : وجاء ربك الى غير ذلك • ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لاشريك له، ليس كمثله شيء ، وذلك قد اثبتناه يقينا (١)

وأبرز من عبر عن رأيهم تعبيرا واضحا هو الامام مالك بن أنس حيث سئل فى معنى قول القرآن « الرحمن على العرش استوى» فقال : « الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة • » أما الفرقة الثانية فقد رأت تأويل جميع الآيات التى وردت فى الصفات الخبرية . واما الفرقة الثالثة فقد جزمت بأخذ جميع الآيات الواردة فى الصفات الخبرية على ظاهرها فوقعوا فى التشبيه والتجسيم وساروا فيهما الى أقصى حدودهما ، فزعم بعضهم أن لله جميع الجوارح ما عدا الفرج واللحية، وزعم البعض

---

(١) انظر صفحة ٩١ من الجزء الأول من « الملل والنحل » للشهرستانى .

الآخر بأن له شعرا ولحما ودما ، وأن جسمه يزيد عن سطح العرش بمقدار أربعة أصابع من كل جهة الى آخر هذا السخف الذى تأباه العقول المتزنة ، بل الفطر السليمة • وهذه الفرق كلها تسمى بالصفاتية لقولها بوجود الصفات • وقد أطلقت على المعتزلة اسم المعطلة لقولها بنفيها • وقد اعتقدت الكسب المحدود للفرد • فتوسطت بين الطرفين المتعارضين : القائل بالحرية المطلقة والقائل بالجبر المطلق ، وأطلقت على نفسها اسم أهل السنة ، ولكن خصومها لم يقروها على احتكارها هذا الاسم دونهم •

***

المدرسة الأشعرية

تمهيـــــد :

لما اتسعت الشقة بين المسلمين فى الآراء السياسية والعلمية ، وتعددت هوى الخلاف بينهم ، فغالى بعض الشيعة فى عـلى مغـالاة لاتقرها الشريعة ، وهاجمه الخوارج مهاجمة لايرضاها له مسلم ، وزعمت الوعيدية أن الكبيرة مكفرة ، وادعت المرجئـــة أنها لاشىء فيها مع الايمان ، وأعلنت المعتزلة أن الفرد يخلق أفعال نفســه الاختيارية ، وصرحت الجبرية بأنه كالريشة المعلقـــة فى الهواء ، وقررت الصفاتية أن لله صفات يفعل بها ، وجحد أهل التوحيد (المعتزلة) هذه الصفات بتاتا ، ثم انقسمت كل فرقة من هــذه الفرق الى أفرع كثيرة ، كان لكل فرع منها آراؤه الخاصة التى تتعارض أو تتناقض مع آراء الأفرع الأخرى • لما حدث كل هـذا ونجم عنه مانجم من اضطرابات سياسية وعلمية • ولما كان العلماء الآخرون الذين استقامت افكارهم من معاصريهم يعلمون أن الحـق لايتعدد ، وأن اصابة الفريقين المتناقضين محالة ، فقد سخطوا على علم الكلام وعدوه نقمة على العقيدة الاسلامية ، وهاجموا كل المشتغلين به من غير استثناء لأنهم أسندوا اليه هذا التفريق الذى وقع فى الصفوف الاسلامية ، فأحالها أحزابا وشيعا تتراشق وتتنابذ على عكس ما أمرهم به الدين الحنيف من الاتحـــاد والتصـــافى « **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شـــيعا لست منهم فى شىء** » •

ومن هؤلاء الذين اعلنوا سخطهم على علم الكلام ، ونقمتهم على المشتغلين به : الامام احمد بن حنبل حيث عزى اليه انه قال . « ما ابتلى الله هذه الأمة بمصيبة أعظم من علم الكلام » .

بقيت لفظة « متكلمين » متموجة متسعة لجميع هذه الفرق المتباينة دالة على كل من يشتغلون بالنظر لا فرق فيهم بين صفاتى ومعتزلى ، بل ان المعتزلة قد أخذت تقوى وتتغلب على ما عداها من الفرق حتى كادت تحتكر لفظة « المتكلمين » محتجة بأن الكلام هو النظر العقلى . وبما أن المعتزلة وحدهم الذين يحكمون بالعقل ، فهم الجديرون باسم المتكلمين دون غيرهم من المتقيدين بعوامل أخرى خارجة عن العقل . وقد تم لهم ما أرادوا من احراز النصر على الفرق الأخرى بفضل ما ترجم الى اللغة العربية من منتجات الأجانب التى اعتمدوا عليها فى أكثر ما ذهبوا اليه ، وظل هذا شأنهم حتى أعلنت الأشعرية مذهبها الذى كان شبه ثورة قوية فى تاريخ العقلية الاسلامية ، وكاد يقضى على كل الفرق التى حادت عن الشريعة النقية فى نظره وقهرها على الانزواء والخفوت . وبهذا تم لها الانتصار على بقية الفرق الأخرىفأبعدتها عن الانتساب الى علم الكلام ، واطلقت عليها اسماءها المطابقة لها كالقدرية والجبرية والمعطلة والمشبهة وما شاكل ذلك . واختصت نفسها وحدها باسم المتكلمين ، ولم تسمح بأن تقوم فرقة أخرى على الطرف المناقض لها الا الفلاسفة . ومنذ ذلك العهد أصبحت كلمة « المتكلمين » تدل على جماعة النظار فى أصول العقيدة نظرا مقيدا محصورا فى دائرة الكتاب والسنة فى غير ما تعمل ولا تكلف وخصومهم الرسميون الذين يهتمون بهم انما هم الفلاسفة وحدهم وسنعرض فى أحد كتبنا الأخرى لهذه الخصومة ونشير الى النقط التى دارت حولها المحاورات بين الفلاسفة والمتكلمين ، وكانت سببا فى أن دان الآخرون الأولين وحكموا عليهم بالزندقة والمروق. وهاك شيئا عن حياة مؤسس هذه المدرسة ومؤلفاته وآرائه .

حياة أبى الحسن الأشعرى

ولد أبو الحسن بالبصرة فى سنة ٢٦٠ هـ ـ ٧٨٣ م من أسرة يمنية نبيلة معروفة بالشرف والاستقامة منذ عهد بعيد ، اذ كان جده أبو موسى الأشعرى من الصحابة الأتقياء وقد فتح أصبهان وجزءا عظيما من بلاد فارس ·

شب أبو الحسن فى بغداد حاضرة الملك والعلم وكعبة الشباب المتعطش الى الثقافة فى تلك العصور ، ثم أخذ يتلقى دروسه العقلية على الجبائى ، وكان رفيقا لابنه أبى هاشم اللذين أسلفنا أنهما كانا رئيسى فرقتين من فرق المعتزلة ، فكان من الطبيعى أن ينشأ فتانا معتزليا ، وهذا هو الذى حدث ، فاعتنق آراء استاذه ، وظل يؤمن بها ويناضل عنها فى حماس حتى بلغ الأربعين من عمره وكان استاذه ينيبه عنه كثيرا فى المحاورات العلنية حتى حاز بين معاصريه شهرة فائقة ·

وفى هذه الآونة لايدرى الا الله ما الذى كان يدور بخلده ويحول مجرى تفكيره بطريقة غامضة خفية ، اذ لم يلبث الناس أن شاهدوا عليه تغيرا فجائيا حيث اعتكف فى منزله بضعة ايام لايرى أحدا ثم خرج على أثر ذلك فصعد المنبر فى وسط جموع حاشدة من الناس وطلب اليهم أن يصغوا اليه · فلما فعلوا نزع عباءته ومزقها ثم قال : اننى كما خرجت من هذه العباءة أعلن براءتى من كل أخطائى السابقة وأصرح بأن جميع آرائى الماضية باطلة ·

ومنذ ذلك الحين أخذ يصنف المؤلفات المسهبة يحمل فيها على المعتزلة والاعتزال ، ويناقش آراءه القديمة وآراء استاذه فى شيىء من العنف · ولقد كان له مع هذا الأستاذ محاورات جدية فى المجامع العامة كان من آثارها أن انضم اليه جمهور كبير من التلاميذ والمريدين · وأخيرا توفى فى سنة ٣٢٤ هـ ـ ٩٣٥ م تاركا وراءه

تلك المدرسة القوية التي صدعت فرق المعتزلة وجذبت الحركة العقلية فى ذلك العصر نحو دائرة الكتاب والسنة ، وظلت تناضل الفلسفة مناضلة شديدة ثم أنجبت فخر الصفاتية منذ القرن الخامس وهو ابو حامد الغزالى الذى سنرى فيما بعد ردوده الجريئة على الفلاسفة .

وعلى الرغم من أنه كان يوجد فى عصر هذه المدرسة مدارس أخرى ليست معتزلة النزعة فانها ظلت دون الأشعرية فى الشهرة والمكانة . بل ان أول ما يتبادر الى الذهن الى الآن عند ذكر لفظة المتكلمين هو الأشعرى ومشاهير مدرسته كالباقلانى وامام الحرمين أبى المعالى الجوينى .

غير أن خصوم أبى الحسن الأشعرى كالحنفية والحنبلية والماتوريدية قد طعنوا فى اخلاصه . فبينما كان المحايدون والأبرياء معجبين به الى حد الافتتان ، كان خصومه يعلنون أن الذى حمله على سلوك هذا الطريق الجديد ليس هو الاخلاص للشريعة وانما هو الاغراض الشخصية والرغبة فى لفت الانظار اليه واجتماع كثير من التلاميذ حوله وفوزه بمكانة سامية فى عصره ، لأنه لو ظل معتزليا لما استطاع أن يتفوق على أساتذته ورفاقه زعماء الفرقتين الجبائية والبهشمية ، فحول تيار حياته الى الجهة التى يستطيع أن يظهر فيها . وقد قطعوا فى هذا الاتهام شوطا بعيدا فنسبوا اليه كتبا سرية زعموا أنه خالف فيها آراءه العلنية ، ولكن لم يعثر أحد على شيء من هذه الكتب .

ويعلق البارون « كارادى فو » على هذا الاتهام بقوله : « ومما يلاحظ أن أكثرية عظماء المفكرين المسلمين قد اتهموا فى اخلاصهم فكما وجهت هذه التهمة الى أبى الحسن ، وجهت الى ابن سيناء بل الى الغزالى نفسه ، وأنا أعتقد أن مثيلات هذه التهم ليس لها اقل

قيمة فى نظر الباحثين ، لأن الحكم على المؤلف يجب أن لا يتأثر بأى شيء آخر خارج عن منتجاته المثبتة فى كتبه . اما الكتب السرية التى يزعم الخصوم أن المؤلف أخفى بين طياتها آراءه الحقيقية فهى لايكاد يعثر عليها ، بل هى فى الغالب خرافية (١)

مذهبــــــــه

يمتاز مذهب الأشعرى عن مذهب المعتزلة فى نظر الجماهير بميزات هامة : منها أن الاول يتجه نحو الشريعة ويجعلها غايته المقصودة ، على حين يتلاعب الثانى بألفاظها ويتلهى بتأويل عباراتها الى ما يؤيده فى غرضه ويحقق له هواه . ومنها أن الأول مؤسس على اخضاع العقل للسمعيات على عكس ما يرى الثـــانى من منح العقل أقصى آواج الحرية فى التفكير . ومنها كذلك أن الأول خاضع للمبادىء الأخلاقية التى نص عليها الاسلام على حين يكل الثـــانى الأمر الى حكم العقل فى تحديد هذه المبادىء وفى الاذعان لها . ومنها أن الأول كان يريد أن يؤسس حديثه على قديم السلف الصالح من أعلام الأمة الاسلامية . أما الثانى فكان يود التخلص من هذا السلف والتحرر نهائيا من كل قديم . ولذلك حين ألف الجبائى تفسيره للقرآن لم يراع فيه الأسلوب العربى الصحيح ولم يأبه لأى مأثور من مأثورات السلف حتى قال فيه أبو الحسن ما معناه : أنه ألف تفسيرا للقرآن هو فى معناه متعارض مع الوحى الالهى . أما ألفاظه فهى بلغة قرية جباء البعيدة كل البعد عن لغة القرآن وهو لم يشر فيه الى أى أثر من آثار السلف ، وانما اعتمد فيه عـلى وحيه الخاص وعلى وحى الشيطان .

ولا ريب أن هذه العبارات توضح تماما الفروق الجوهرية بين المذهبين لا فى الموضوع فحسب ، بل فى الشكل أيضا كما يقـــول علماء القانون .

---

(١) انظر صفحة ١٦ من كتاب « الغزالى » للبارون كارادى فو .

أما المشاكل التى كانت قائمة بين المدرستين فأهمها ما يأتى:

١ ـ اثبات صفات الله أو نفيها ·

٢ ـ حرية الفرد أو جبره ، والى أى حد تلك الحرية أو ذلك الجبر ·

٣ ـ امكان رؤية الله فى الآخرة أو استحالتها ·

٤ ـ وجوب فعل الصلاح أو الأصلح أو اللطف على البارى أو عدم وجوبها ·

٥ ـ معرفة الحسن والقبح بالعقل أو بالشرع ·

٦ ـ استيجاب الطاعة للثواب والمعصية للعقاب ·

٧ ـ الحكم على فاعل الكبيرة الذى لم يتب منها ·

٨ ـ تركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ أو من أجزاء قابلة للتجزؤ قبولا غير متناه ، وفيها الخلاف حول الجوهر والعرض ·

هذه أهم نقط الخلاف بين الأشعرية الأولى وخصومها من أهل الاعتزال · واليك رأى أبى الحسن فى المشكلة الأولى وهى مشكلة اثبات الصفات أو نفيها · قال أبو الحسن : « البارى تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حى بحياة ، مريد بارادة ، متكلم بكلام ·· سميع بسمع ، بصير ببصر · وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته لايقال : هى هو ولا غيره ، ولا ، لا هو ، ولا ، لاغيره · والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة هو ان الدليل قام على انه تعالى ملك ، والملك من له الامر والنهى ، فهو آمر وناه · فلا يخلو : أما أن يكون آمرا بأمر قديم أو بأمر محدث· فان كان محدثا فلا يخلو اما أن يحدثه فى ذاته أو فى محل أو لا فى محل ، فيستحيل أن يحدثه فى ذاته لأنه يؤدى الى أن يكون محلا للحوادث وذلك محال · ويستحيل أن يكون فى محل ، لأنه يوجب

أن يكون المحل به موصوفا • ويستحيل أن يحدثه لافى محل ، لأن ذلك غير معقول • فتعين أنه قديم قائم به صفة له • وكذلك التقسيم فى الارادة والسمع والبصر • وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات : المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم• وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات • وارادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الصفات . وكلامه واحد هو امر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد • وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات فى كلامه لا الى عدد فى نفس الكلام والعبارات ، اذ للالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلى • والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلى • والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور • فالذكر محدث والمذكور قديم •

اما رأيه فى المشكلة الثانية وهو حرية الفرد والى أى حد هى ، فهو يتلخص فيما يلى : قال :

« والعبد قادر على أفعال العباد ، اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وحركات الاختيار والارادة• والتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث أن القدرة تكون متوقفة على اختيار القادر فالمكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة ، والحاصل تحت القدرة الحادثة ، ولا تأثير للقدرة الحاصلة فى الاحداث لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض ، فلو أثرت فى قضية الحدوث لأثرت فى قضية حدوث كل محدث حتى تصلح لاحداث الألوان والطعوم والروائح ، وتصلح لاحداث الجواهر والأجسام • فيؤدى الى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل اذا أراده العبد وتجرد له

وسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى أبداعا واحداثا، وكسبا من العبد مجعولا تحت قدرته ٠

أما مشكلة امكان رؤية الله واستحالتها فى الآخرة ، فهاك ما أثر عنه فيهـــــا :

« ان كل موجود يصح أن يرى ، فان المصحح للرؤية انمـا هو الوجود ، والبارى تعالى موجود فهو يصح أن يرى ، وقد ورد فى السمع أن المؤمنين يرونه في الآخرة ٠ قال تعالى « وجـوه يومئـذ ناضرة الى ربها ناظرة » ٠ الى غير ذلـك من الآيات والأخبـار ٠ ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقـابلة واتصال شعاع أو على سبيل انطباع ، فان ذلك مستحيل ٠وله قولان فى ماهية الرؤية : أحدهما أنه علم مخصوص ويعنى بالخصوص أنه يتعلق بالوجود دون العدم ٠ والثانى انه ادراك وراء العلم لايقتضى تأثيرا فى المدرك ولا تأثيرا عنه » ٠

وقال فى نقطة وجوب الصلاح على الله أو عدمه ما نصه :

« لا يجب على الله تعالى شىء ما بالعقل : لا الصلاح ولا الأصلح ولا اللطف ٠ وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبـة يقتضى نقيضه من وجه آخر ٠ وأصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى ٠ اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضر ٠ وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا ، وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا ٠ والثواب والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل ، والعقـاب والعذاب كله عدل « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » وانبعـاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة » وقال ايضا فى مشكلة الحسن والقبيح :

« والعقل ليس يوجب شيئا ولا يقتضى تحسينا وتقبيحـا ٠ فمعرفة الله تعالى تحصل وبالسمع تجب ٠ قال الله تعالى : « وما كنا

معذبين حتى نبعث رسولا » وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل » ٠

وقال فى نقطة استيجاب الطاعة والمعصية للثواب والعقاب :

« وهو المالك فى خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ٠ فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفا ، ولو أدخلهم النار لم يكن جورا ، اذ الظلم فيما لا يملكه المتصرف أو وضع الشيء فى غير موضعه ، وهو المالك المطلق ، فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور » ٠

وقال فى الحكم على فاعل الكبيرة ما نصه :

« الايمان هو التصديق بالقلب ، وأما القول باللسان ، والعمل على الأركان ففروعه ٠ فمن صدق بالقلب ، أى أقر بوحدانية الله تعالى ، واعترف بالرسل تصديقا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب صح ايمانه حتى لو مات فى الحال كان مؤمنا ناجيا ، ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك ٠٠ وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى: اما أن يغفر له برحمته ، واما أن يشفع فيه النبى صلى الله عليه وسلم اذ قال : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ٠واما ان يعذبه بمقدار جرمه ٠ ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوز أن يخلد فى النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان فى قلبه ذرة من الايمان ٠ (١)

أما نظرية الجوهر الفرد فقد استعارها المتكلمون من « ديموقراطيس » الذى وصل اليهم مذهبه عن طريق مؤلفات أرسطو غير أن ذيموقراطيس كان يرى أن الذرات أزلية لاخالق لها ، وأبدية

---

(١) انظر صفحات ٩٩ وما بعدها من الجزء الاول من كتاب الشهرستانى .

لا تندثر ، فأخذوا منه أصل النظرية وأنكروا عليه قوله بأزليتها وأبديتها مستدلين على بطلان رأيه بما احتج به عليه خصومه • كاستحالة قبول الازلي للاعراض الحائلة ، والصور الزائلة على نحو ما هو مشاهد من تشكل تلك الجواهر الفردة بصور أخرى بعد تركيبها وغير ذلك من البراهين التي ليس هنا محل الافاضة فيها •

قال الأشعرية اذن بوجود الجزء الذى لا يتجزأ ، وجزموا بحدوثه بعد العدم عن خالق أزلى ليس جسما ولا هو فى جسم • وعندهم أن هذه الذرات لاتتجزأ لأنها لاكم لها ،وانالأجسام توجد وتنعدم باجتماع وتفرق هذه الذرات ، وأن البارى لم يكف عن خلقها ، بل لايزال يخلق منها كلما عن له أن يفعل • وهذا الاجتماع وذلك التفرق مسببان عندهم عن الحركة الناشئة من تحريك البارى لها ، وهم يقولون كما قال (ذيموقراطيس) بالفراغ الذى لا تستطيع الذرات التحرك بدونه •

وكما أن الأجسام مؤلفة من الجواهر الفردة ، كذلك الزمان مؤلف من لحظات فردة غير قابلة للقسمة يفصل بينها خلاء من الزمن كالخلاء الموجود فى المكان •

ان فكرة الخلق عند الأشاعرة قد قادت أصحابها الى جحود التقيد والانتاج جحودا تاما وليس ذلك فى البدء فحسب ، بل فيما بعد أيضا • وقد اضطرهم هذا الى انكار الكم المتصل فى الأجسام والزمان والحركة ، فقالوا بالجوهر الفرد والخلاء فى هذه الموجودات الثلاثة اذ قرروا كما أسلفنا أن الجسم مؤلف من جواهر فردة لا أحجام لها بين كل اثنين منها خلاء • وكذلك الزمن مؤلف من لحظات فردة غير قابلة للانقسام يفصل كل اثنين منها أيضا خلاء• وعلى هذا النحو نفسه تؤلف الحركات من وثبات فردة غير قابلة للانقسام يفصل بين كل اثنتين منها خلاء •

والضرورة التى ألجأتهم الى القول بهذا الرأى هى تحقق الحرية الالهية الكاملة فى خلق بعض الجسم والزمن والحركة دون بعضها ، اذ هذه الحرية لا تمكن مع القول بوحدة الكم فى هذه الموجودات الثلاثة أو بحجمية جواهرها أو باتصالها ٠

وكما أن هذه الجواهر لا أحجام لها هى كذلك لا خواص ضرورية لها ٠ وانما كل ما فيها من صفات كالطعوم والألوان والروائح هى أعراض قد ترافقها وقد تتخلف عنها ، لأنها فى كل لحظة نتيجة لخلق جديد مباشر يمكن أن يوجد بعدأن لم يكن ، وأن لا يوجد بعد أن كان ٠ ومعنى هذا أنه لا يوجد ناموس طبيعى يجعل من الضرورة وجوداً ، أو لاوجود أى شىء كان ٠

وعندهم أن الجواهر محل للاعراض وأن العرض لا يدوم لحظتين ، أو جوهرين فردين من جواهر الزمن ، وأن البارى لكى يديمه يجدده كل لحظة ٠ وليس هذا التعاقب خاصا بالأمور الايجابية لا يتعداها الى ما يظهر فى الخارج سلبيا كأن يتصور مثلا أن السكون هو انعدام عرض الحركة ، والجهل انعدام عرض العلم ، والموت انعدام عرض الحياة ٠ كلا ، فان السكون والجهل والموت أعراض ايجابية يخلقها البارى لتعقب أعراض الحركة والعلم والحياة ٠

ومن أهم ما يلفت نظر الباحث فى آراء الأشعرية هو : انكارهم البات لضرورة الأسباب ، وجزمهم بأن البارى يفعل ما يشاء بمحض اختياره ان بسبب وان مباشرة دون أن يتميز الأول عن الثانى بأية ميزة ٠ ويترتب على هذه النظرية شيئان: أولهما هدم الناموس الطبيعى من اساسه ٠ وثانيهما امكان أن يتحقق فى الخارج كل ما يخطر بمخيلاتنا من الممكنات الذهنية كامكان أن تكون النار مثلا مبردة ، والثلج محرقا ٠ وقد سخر الفلاسفة من هذه النظرية سخرية لاذعة ظهرت آثارها فى ذلك الأسلوب القاسى الذى حمل به

اخوان الصفاء على المتكلمين ورموهم بالجهل المطبق فى علم الطبيعة وسلقوهم بألسنة حداد ، لأنهم فى نظرهم كانوا يتعرضون لما لا يحسنون ، ويهرفون بما لايعرفون • وليس أخوان الصفا وحدهم هم الذين هاجموا المتكلمين فى هذه النقطة ، بل ان ابن رشد أيضا قد وجه اليهم من سهام النقد أحدها وأقساها •

أبو حامد الغزالى :

نسبه ـ حياته

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالى ،ولدفى طوس فى سنة ٤٥٠ هـ ـ ١٠٥٥ م من أسرة فقيرة كانت قبل ذلك تقطن بلدة غزالة احدى ضواحى طوس • وكانت هذه الأسرة قد اشتهرت بحب الفقه والنبوغ فيه حتى قيل : ان عم أبى حامد وابن عمه كانا من المشار اليهم بالبنان بين فقهاء عصرهما • أما والده فقد كان ـ فيما روى التاريخ ـ رجلا فقيرا صالحا يعيش من عمل يده ، اذ كان يغزل الصوف ويبيعه ليقتات منه ، أو يغزله للناس نظير اجر يتقاضاه منهم • وقد ظن بعض الذين كتبوا عن حياة الغزالى أن هذه الكلمة يجب أن تنطق مشددة نسبة الى مهنة أبيه ، ولكن الصحيح هو نسبته الى القرية التى نشأت فيها أسرته •

ولم يكد أبو حامد وشقيقه أحمد يشبان حتى توفى والدهما بعد أن وكل أمرهما الى أحد أصدقائه من المتصوفين • فقام بتربيتهما خير قيام حتى انه انفق فى سبيل ذلك جميع مايمتلك ، فلما لم يعد لديه شيء من الثروة ، نصح لهما ان يلتحقا باحدى المدارس الشهيرة فى طوس ففعلا ، ولما أتى على كل ما كان يدرس فى هذه المدرسة ، تعطش الى أن يتعمق ويستزيد من العلوم فارتحل الى جرجان ودرس على أشهر علمائها فى التشريع وهو أبو نصر الاسماعيلى • وفى عودته

الى طوس فاجأه جماعة من اللصوص فجردوه من جميع ماكان معه، فما كان منه الا أن توسل الى زعيم العصابة أن يرد اليه الكتب ، فسأله لماذا ؟ فأجابه بقوله : لأني هجرت بلادى لأتلقى شروحها وأنسخ معانيها لأحرز بها العلم . فقال له اللص : كيف تجرؤ اذن على ادعائك أنك متعلم ما دام يكفى للحيلولة بينك وبين المعرفة أن نسلبك هذه الكتب ؟ ثم ردها اليه . فقال الغزالى : ان هذا درس أرسله الله الى على يد اللص ليعلمنى . ولهذا حين عدت الى طوس عكفت على العلم ثلاثة أعوام كاملة فاستظهرت كل ما كتبته حتى أصبحت ولا قدرة للص على سلبه منى .

عصر خصوبته وذيوع شهرته

ارتحل أبو حامد بعد ذلك الى نيسابور حيث كان امام الحرمين يدرس فيها علوم : الفقه والأصول والمنطق ، ورافقه فيها حتى توفى هذا الأخير فى سنة ٤٧٨ هـ . وقد كان هذا الوقت الذى قضاه الغزالى فى نيسابور أخصب أيام حياته العلمية ، اذ برع اثناءه فى المنطق والمحاورة ، وعرف مناهج الفلاسفة وطريق الرد عليهم . وفى هذا العصر تثبتت أفكاره ، وبدأ يكتب ويؤلف بدرجة تلفت النظر حتى قيل : ان امام الحرمين كان يغار منه وان كان قد حرص على أن لا يبدى له شيئا من ذلك .

وفى أثناء هذا العصر المخصب عرفه الوزير نظام الدولة الذى كان من أعظم أنصار الأشعرية فى ذلك العهد . وكانت شهرته العلمية وقوته العقلية قد بلغتا مسمع الوزير قبل معرفته اياه ، فدعاه الى مجلسه ، وأظهر له احترامه واجلاله وتقديره للنابغين بتعيينه اياه أستاذا فى معهد بغداد فى سنة ٤٨٤ هـ .

وفى سنة ٤٨٧ هـ كلفه الخليفة المستظهر أن يكتب ضد الاسماعيلية فأجابه الى سؤله وكتب فى ذلك ثلاث رسائل حمل

فيها على آرائهم ومعتقداتهم حملة قاسية تدل على انه كان قد تعمق دراسةمذاهبهم واستبطان خفايا عقيدتهم . وكان هذا شأنه دائما ، اذ أنه لم يعرض للرد على الفلاسفة الا بعد ان قتل مذاهبهم بحثا وتمحيصا ، وتعقب أدلتهم وبراهينهم تعقب العالم المتقصى ٠ وان نظرة فاحصة فى كتابى « مقاصد الفلاسفة » و« تهافت الفلاسفة» لتدلنا دلالة قاطعة على تمكنه مما يناقشهم فيه ، وتثبته ممـا يأخذه عليهم ٠٠ بل انه استطاع أن يفوقهم فى اخضاع معانيهم العويصة لألفاظه السهلة وأسلوبه السلس الفياض ، وفى قدرته على تلخيص مطولاتهم المترامية الأطراف فى عبارات واضحة دون أن يضيع منها شيئا يستحق الذكر ٠ ولا شك أن هذا برهان التعمق والتثبت ٠ ولقد أحس من نفسه بهذا التعمق وذلك التثبت فقال غير مغال فى وصف نفسه ما يلى :

« ولم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهقت البلوغ قبل العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، واخوض غمراته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأقتحم كل ورطة ، وأتفحص عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ، متسنن ومبتدع لا أغادر باطنيا الا وأحب ان اطلع على بطانته،ولا ظاهريا الا واريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما الا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متعبدا الا وأترصد مايرجع اليه حاصل عبادته، ولا زنديقا معطلا الا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جراته فى تعطيله وزندقته . وقد كان التعطش الى ادراك حقائق الأمور دأبى وديدنى من أول أمرى وريعان عمرى غريزة وفطرة من الله تعالى وضعها فى جبلتى، لا باختيارى وحيلتى

حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانحسرت عنى العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا (١)

العوامل النفسية فى انصرافه عن التدريس

غير انه ، بعد هذا المجد الذى احرزه فى سنى التدريس والتأليف لم يلبث أن أحس بحاجة ملحة الى العزلة والتخلى عن جميع مظاهر الحياة المادية ، فترك كرسى التدريس كما هجر أصدقاءه الذين طالما أخلص اليهم ، وأسرته التى طالما أحبها وعطف عليها ، ثم انفرد بنفسه وعاش عيشة الزهاد والمتنسكين عدة اعوام الى أن دعاه السلطان فأعاده الى الحياة العامة من جديد .

أحدث هذا التخلى الفجائى الذى بدر منه ضجيجا عاما فى المدينة ، فأذاع البعض أنه استقال سموا بكرامته عن موطن اهانة خفية وجهتها اليه الحكومة . وقال البعض الآخر : آنه لا بد أن يكون هناك سبب سياسى . أما هو فقد أجاب — حين سئل عن سبب استعفائه من منصب التدريس — بأن صحته لم تعد تحتمل مشقة هذه المهنة المتعبة .

ويعلق البارون «كارا دى فو » على هذا الجواب بأنه : لو كان ضعف صحته هو علة عزلته لما احتملت هذه الصحة منهج التصوف الذى رسمه لها على أثر تركه التدريس ؛ وفوق ذلك ؛ فلو كان مرضه هو السبب لما دهش الناس من استعفائه ، ولما انتشر هذا الضجيج . وقد أشار الامام الغزالى بديا الى النزعة السيكولوجية التى ملكت عليه أحاسيسه اذ ذاك وكيف انه انتهى به التقزز الى عدم القدرة على الاستمرار فى مهنة التدريس فصور ذلك فى هذا النص الذى سنذكره لك هنا . أما النزعة العقلية فى هذه الحالة ذاتها فسنبينها لك فى موضعها . واليك تصوير النزعة النفسية .

---

(١) انظر صفحة ٣ من كتاب « المنقذ من الضلال » .

« فعلمت يقينا أنهم – أى الصوفية – أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معى من العلوم التى مارستها ، والمسالك التى سلكتها فى التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة ، وباليوم الآخر . فهذه الأحوال الثلاث من الايمان كانت قد رسخت فى نفسى لا بدليل معين محرر ، بل بأسباب وقرائن وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها . وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع فى سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وان رأس ذلك كله قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى. وان ذلك لايتم الا بالاعراض عن الجاه والمال ، والهرب من الشواغل والعوائق ، ثم لا حظت أحوالى فاذا أنا منغمس فى العلائق ، وقد أحدقت بى من جميع الجوانب ولاحظت أعمالى . وأحسنها التدريس والتعليم فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس ، فاذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت أنى على شفا جرف هار ، وانى قد أشرفت على النار، ان لم أشتغل بتلافى الأحوال، فلم أزل أتفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختيار : أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما ، وأقدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى لا تصدق لى رغبة فى طلب الآخرة بكرة الا ويحمل عليها جند الشهوات حملة فيغيرها عشية . فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى بسلاسلها الى المقام ، ومنادى الايمان ينادى : الرحيل الرحيل ، فلم يبق من العمر الا القليل وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من : العلم والعمل رياء وتخييل ، فان لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ؟ وان لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟

فبعد ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ثم يعود الشيطان ويقول هذه حالة عارضة ، واياك ان تطاوعها فانها سريعة الزوال ، فان أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشأن المنظوم الخالى عن التكدير والتنغيص والأمر المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ربما لا تتيسر لك المعاودة . فلم أزل بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة قريبا من ستة أشهر ، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة • وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ قفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يوما واحدا تطيبا لقلوب المختلفين الى ، فكان لا يطلق لسانى بكلمة ولا استطيعها البتة • ثم أورثت هذه العقلة فى اللسان حزنا فى القلب بطلت معه قوة الهضم وقرم الطعام والشراب ، فكان لا تنساغ لى شربة ، ولا تنهضهم لى لقمة ، وتعدى ذلك الى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل الى العلاج (١)

رحلاته الروحية وعودته الى الحياة العامة :

ومهما يكن من الأمر فقد ارتحل على أثر تركه مهنته الى دمشق فاعتكف فى مسجد الامويين وأخذ يحرر بعضا من مؤلفاته، وكان يقضى أكثر أوقاته فى مئذنة بهذا المسجد اطلق عليها حتى الآن اسم « المئذنة الغزالية » •

ارتحل بعد ذلك الى « بيت المقدس » فاعتزل هناك فى مسجد الصخرة • وبعد أن زار قبر الخليل ابراهيم سافر الى مكة فأدى فريضة الحج ثم اعتزم بعد ذلك الرحلة الى المغرب قاصدا زيارة الأمير يوسف بن تاشفين لما عرفه عنه من العدل وحسن السيرة ،

(١) انظر صفحتى ٢٥ و ٢٦ من كتاب « المنقذ من الضلال » .

ولكنه لما وصل الى مدينــة الاسكندرية علم أن هــذا الأمير قد توفى . فقفل راجعا الى طوس ، فأقام معتكفا متنسكا بضــع سنين حتى دعاه السلطان الى بغداد ليتولى فى مدارسها مهنة التدريس من جديد ، فلبى دعوته . وفى هذا الوقت نشر أهم كتبه وأرقاهــا وهو كتاب « احياء علوم الدين » الذى كان قد صنفه ابان رحلتــه الطويلة . وبعد ذلك توجه الى نيسابور واشتغل فيها بالتدريس ردحا من الزمن دون أن يتخلى فى كل هذه الأعوام الطويلة عن حياة النسك والتصوف .

وفاتــــه

واخيرا ، وبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم الغزير ، والتفكير العميق، والانتاج الخصب عاد الى طوس مسقط رأسه وبنى بجوار منزله مدرسة للفقهاء ومأوى للصوفية ثم توفى فى ١٤ جمادى الثانية سنة ٥٠٥ هـ بحضرة شقيقه أحمد ثم دفن شرقى الحصن بالقرب من قبر الشاعر الفردوسى .

مؤلفــــاته

كتب ابو حامد كثيرا من المؤلفات لايعرف احد عددها بالضبط وقد أوصلها البعض الى سبعين والبعض الآخر الى مائة أو أكثر ، ولكننا سنذكر هنا أهمها واجدرها بالدرس والتحليــل مشــيرين بقدر المستطاع الى المكتبات الاوروبية التى تحوى نسخا من هــذه المؤلفات العظيمة ، معتمدين على التحريات التى قام بها علمــاء الغرب المحدثون فى هذا الشأن وهاك هذه المؤلفات :

---

(١) اعتمدنا فى هذه القائمة على الأســاتذة « مانك » و « كارادى فو » و « كليمان هوار » و « جورج زيدان » الأول فى كتابه « مزيج بين الفلسفتين اليهودية والعربية » والثانى فى كتابه المسمى « الغزالى » والثــالث فى كتابه « الأدب العربى » والرابع فى عدد مارس سنة ١٩٠٧ مجلة الهلال وقد اعتمــد الثانى والثالث والرابع ــ فيما يظهر ــ على الأستاذ « بروكلمان » .

(أ) فى الفلسفـة

(١) « المعارف العقلية والحكمة الالهية » منه نسخ فى مكتبتى باريس واكسفورد (٢) « مقاصد الفلاسفة » طبع فى لايدن سنـة ١٨٨٨ مع شروح ، وله ترجمة لاتينية طبعت فىالبندقية سنة١٥٠٦ وكتاب المقاصد يعد موجزا للعلوم الفلسفية ، اذ بسط فيه مؤلفه المنطق وما وراء الطبيعة والطبيعة دون أن يبتعد فيما بسـط عن مذهب المشائين كما عرفه الفارابى وابن سينا وقد نبأنا الاستاذ « مانك » أن الناس قـد دهشوا حينما رأوا الغزالى يبسط بأمانة مذهب الفلاسفة الذين يهاجمهم بكل تلك الحدة فى«التهافت»وقد ظن الاستاذ « ريتير » أن الغزالى كتب هذا المؤلف فى العصر الذى كان فيه من أنصار فلسفة أرسطو ، ولكن الحقيقة هى أن الغزالى لم يكن له غاية فى هذا الكتاب الا أن يعد هذه المهاجمات ضد الفلاسفة كما يوضح ذلك هو نفسه فىمقدمته التى فقدت منأكثر المخطوطات اللاتينية ومن النسخة التى طبعت فى البندقية ، ولكنها موجودة فى ترجمتين عبريتين ، وفى مخطوط لاتينى فى مكتبـة « السوربون » وفيها يوجه الغزالى الكلام الى من سأله أن يكتب ردا علىالفلاسفة فيقول ما يلى :

« لقد سألتنى ياأخى أن أؤلف كتابا كاملا واضحا أهاجـم فيه الفلاسفة واسفه آراءهم لكى تحترس من أخطائهـم وضلالاتهـم ، ولـكن من العبث أن ترجو الوصول الى هذه الغـاية قبل معرفة أفكارهم معرفة تامة ، ودراسة مذاهبهم ، لان ارادة الاقتناع بخـطأ بعض الآراء قبل تعقلها تعقلا تاما طريقة فاسدة لاتنتهى المجهودات فيها الا الى العمى والضلال . وأذن فقد ظهر لى أن من الضرورة قبل أن أخوض فى تخطىء الفـلاسفة أن أنشىء كتابا أعرض فيـه المقاصد العـامة لعلومهم التى هى : المنطق والطبيعيـات وما وراء الطبيعة دون أن أميز الحق من الباطل لان غايتى فيه هى توضيح نتائج كلامهم دون أن أطيل فيما لافائدة فيه أو فى تفاصيل خارجة

عن الغاية ، وبناء على ذلك فلن أكون فيه الا عارضا محايدا ، وان اجمع البراهين التى ظنوا انهم استطاعوا ان يقدموها لتأييد آرائهم. غاية هذا الكتاب اذن هى عرض مقاصد الفلاسفة ، وهذا هو « اسمه » .

وقد أعلن الغزالى بعد ذلك أنه لا يتعرض للقسم الرياضى لأن الناس متفقون فيه ، أما المنطق فالخطأ فيه نادر ،أما الطبيعة فالحق ممتزج بالباطل ، واما ما وراء الطبيعة فأكثريته فاسدة باطلة . وبعد عرض هذه المذاهب يختتم الكتاب بما يلى :

« فهذا ما أردنا أن نحكيه من علومهم المنطقية والالهية والطبيعية من غير اشتغال بتمييز الغث من السمين ، والحق من الباطل ولنفتتح بعد هذا كتاب « تهافت الفلاسفة » حتى يتضح بطلان ما هو باطل من هذه الجملة .

(٣) « تهافت الفلاسفة » وهو أهم كتبه الفلسفية ، قصد به الرد على ابن سينا وقد طبع فى القاهرة مع « تهافت التهافت » لابن رشد ورسالة الخوجة زاده التى أيد فيها آراء الغزالى ضد ابن رشد . وقد حلله الاستاذ « بوير » تحليلا قيما فى سنة ١٨٩٤.

وقد ظن الاستاذ « شمولديرس » وتبعه فى هذا الظن « الاستاذ رينان » ان كلمة « تهافت » هنا مقصود بها التفاعل أى تبادل الفلاسفة لهدم بعضهم لبعض فخطأهما الاستاذ « مانك » فى أسلوب ساخر لاذع فرماهما بأنهما لم يفهما معنى هذه الكلمة لانه ليس فى هذا الكتاب تبادل هدم ، وانما هو هجوم من الغزالى على الفلاسفة عامة . وقد نقد البارون كارادى فو هذا الرأى بدوره فى تحليله لكتاب تهافت الفلاسفة الذى اثبته فى مؤلفه الضخم ! » مفكرو الاسلام » واليك طرفا من هذا التحليل :

« ان هذا الكتاب قد مر الى الغرب بوساطة ترجمة عبرية وعرفه

«مونلول»(١) • وفى عصرنا الحاضر قد لفت انظار العلماء ومؤرخى الفلسفة « شمولديرس » ، دون أن يعرف الكتاب — على الصيغة اللغوية لكلمة « تهافت » التى تدل على التفاعل فحسب أنه استطاع أن يشرح هذا العنوان ، فقرر أن معناه تبادل الفلاسفة النقض فيما بينهم ، وفرض أن نية الغزالى كانت اثبات آراء الفلاسفة المختلفة وابداء تعارض بعضها مع البعض ونقض بعضها البعض فأظهر « مانك » أنه ليس فى الكتاب شىء من هذا ، وظن أن الغزالى قد أراد أن يهدم مذاهب الفلاسفة بنقد عام ، فقرر أنه يرى أن كل أهمية الغزالى ناشئة من ارتيابه وانه بهذا العنوان يشغل مكانا فى تاريخ الفلسفة العربية • وقد قال «رينان »فى نفس المعنى أن الغزالى حين صار صوفيا قد أراد أن يدلل على ثبوت العجز المطلق للعقل ، اذ حاول أن يؤسس الدين على الارتياب « فى العقل » بطريقة استهوت أميل العقول الى الحماسة منها الى الحكمة •

وكل هذه الاحكام غير ناضجة ، اذ الحق أن التهافت متجه على الأخص ضد مدرسة (٢) الفلاسفة بالمعنى الكامل لهذه الكلمة • ويمكن أن يترجم هذا العنوان بـ « حماقة الفلاسفة » أو « غرور الفلاسفة » ويشتمل هذا المؤلف على مقدمة وعشرين مسألة • وغاية هذه المسائل اما نقض نظريات خاطئة للفلاسفة ، واما اظهار أن البراهين التى يقدمونها ليثبتوا بها النظريات الحقيقية لا قيمة لها.

ويعتبر هذا الكتاب من ناحية طريقة استخدام التعقل والاستدلال فى الدرجة الاولى من القوة اذ فيه يظهر الغزالى فنانا بارعا فى نفس الفن الذى يريد أن يثبت عدمه . ولكن الشيق عندنا

---

(١) هو عالم اسبانى ولد فى سنة ١٢٣٥ وتوفى فى سنة ١٣١٥ وكان فى عصره الد خصوم المذهب الرشدى .

(٢) تطلق هذه الكلمة على الحكماء الذين ساهموا فى تتابع حلقات سلسلة الفكر البشرى أو بعبارة أدق الذين عملوا على بحث الفلسفة الاغريقية .

هو أن نعرف هل الغزالى أراد أن ينقد تعقلات المدرسة المذهبية التى هى فى نظره خاطئة فحسب أو أنه أراد ان يقول : ان العقل نفسه عاجز أو خطر ؟ ويظهر — حسب نقده المترامى الاطراف الذى يمس جميع النقط الجوهرية فى المذاهب ان فكرته هى الثانية(١)

(٤) كتاب « المنقذ من الضلال » الفه فى نيسابور حين ارتحل اليها للمرة الثانية وقد طبع فى مصر سنة ١٣٠٩ هـ . ومنه نسخ خطية فى مكاتب : «برلين» و «ولايدن» و «باريس» و «الاسكوريال» وقد ترجمه الى الفرنسية « شمولديرس » سنة ١٨٤٢ ثم الاستاذ « بارييه دى مينار » ترجمة أرقى من سابقتها فى سنة ١٨٧٠ .

«٥» المضنون به على غير أهله ، طبع فى مصر سنة ١٣٠٩ هـ فى مجموعة ، ومنه نسخ فى دار الكتب بالقاهرة ومكتبات « برلين » و « باريس » و «لايدن» وبطرسبورج » وقد اعتمد بعض خصوم الغزالى على هذا الكتاب وعلى رسالة أخرى قيل انه ذيل بها كتاب « التهافت » فى اتهامهم اياه بعدم الاخلاص فى كل ماكتبه ضد الفلاسفة ، اذا ادعوا انه ذكر فى هذين الكتابين ما يفيد انه يؤمن بما آمن به الفلاسفة من ازلية العالم وعدم تعلق علم البارى بالجزئيات وحياة الافلاك ومعرفة النفوس الفلكية بما يجرى فى الكون وغير ذلك مما أخذه على الفلاسفة فى كتابى « التهافت » و « المنقذ من الضلال . وزعم أولئك الخصوم كذلك أن الغزالى سمى هذه الرسالة الملحقة : « مقاصد المقاصد » وانه حرم اطلاع العامة عليها وعلى كتاب « المضنون به على غير أهله » لانهما لم يكتبا للجماهير ، وانما كتبا للخاصة (وكل لبيب بالاشارة يفهم) .

ومن هؤلاء الخصوم الذين رموا أبا حامد بعدم الاخلاص : ابن طفيل ، وابن رشد ، وموسى الناربونى . فأما أولهم فقد قال مامعناه : ان الغزالى يقول فى كتابه « الميزان » أن الصوفية يرون ان البعث

---

(١) انظر صفحات ١٧١ إما بعدها من الجزء الرابع من كتاب « مفكرو الاسلام » « للاستاذ كارادى فو » .

والعقاب والثواب للأرواح وحدها ، وان الأجسام لاتبعث ٠ وفى كتاب « المنقذ من الضلال » ينبئنا بأنه على رأى الصوفية فيما يذهبون اليه ٠ فاذا وصلنا هذه الجملة بما فى كتاب « الميزان » خرجنا بنتيجة حتمية ، وهى أ ن أبا حامد فيما بينه وبين نفسه كان يؤمن بفكرة قصر البعث على الأرواح التى طالما حمل على الفلاسفة من أجلها ، وليس هذا فحسب ، بل هو يصرح فى الميزان أيضا بأن الأفكار على ثلاثة أقسام : قسم يعلن امام الرأى العام ، وقسم يقال للتلاميذ أو الذين يطلبون الرشاد ٠ والقسم الثالث هو الذى يجب أن يحتفظ به الانسان لنفسه ولا يدع احدا يطلع عليه الا من يقاسمونه آراءه . ولهذا وقع فى كتب الغزالى كثير من التناقض اذ هو قد حل فى الثانى ما عقده فى الأول ، ثم هو ينكر الشيء أمس ويعلن اليوم أنه حق (١)

أما ثانى هؤلاء الخصوم ــ وهو ابن رشد ــ فيصرح بأن الغزالى أشعرى مع الأشعريين ، وصوفى مع الصوفية ، وفيلسوف مع الفلاسفة ، وهو يتظاهر بمهاجمة الفلاسفة مع أنه فى اعماق نفسه غير مختلف معهم (٢)

أما موسى الناربونى فبعد أن يستأنس برأى ابن رشد فى الغزالى يقول : ان أبا حامد قد ذيل التهافت بكتاب نقض فيه هجومه على الفلاسفة وأوصى بأن لايطلع عليه الا الخاصة الممتازون ويعلق الأستاذ « مانك » على هذه التهمة بأنه رأى ذيلا الكتاب «التهافت» بالعبرية منسوبا الى الغزالى وهو شديد الظلمة ومؤلفه حقا ينحاز الى جانب الفلاسفة أكثر منه الى جانب المتكلمين بل انه يقبل فى هذه الرسالة كثيرا ممـا رفضه باحتقار فى كتاب «التهافت» وهو ينصح فى آخرها بأن لاتعطى الا للاذكياء .

---

(١) انظر صفحتى ٨ و ٩ من رسالة حى بن يقظان لابن طفيل ٠
(٢) انظر مانك صفحات ٣٧٩ وما بعدها .

ونحن لانستبعد أن يكون واضع هــذه الرســالة بالعبرية هو احد تلاميذ أبن رشد من اليهود ولاسيما : وان عنوانها « مقاصــد المقاصد » ، وفى هذا الوزن محاكاة لكتاب « تهافت التهافت » لابن رشد . ويؤيد هذا الظن أن جميع المستشرقين الذين عنوا بدراسة الغزالى لم يعثر واحــد منهم على نص عربى لهــذه الرســالة .
(٦) فاتحة العلوم ، ومنه نسخة خطية فى مكتبة باريس . (٧) «حقائق العــلوم لأهل الفهوم » منــه نسخــة خطيــة فى مكتبــة باريس
(٨) « مكاشــفات القلوب المتطلعــة الى علام الغيوب » طبع بولاق سنة ١٣٠٠ هـ . «٩» رســائل فى مواضيع مختلفة فى الفلسفــة والجدل متفرقة فى مكتبات أوروبا ولاسيما «برلين» و«باريس»

(ب) فى الأخلاق والتصوف

(١٠) كتاب « جمع الحقائق بتجريد العلائق » ومنــه نسخــة خطية فى مكتبــة « ابسال » (١١) « احيــاء علوم الدين » طبع فى القاهــرة ، ومنه نسخ خطيـــة فى مكاتب : « فينـــــا » و « برلين » و « لايدن » والمتحف البريطانى » واكسفـــورد وعليه شروح عديدة ، منها : « اتحاف الســادة المثقــفين » طبع فى فاس فى سنة ١٣٠٢ هـ فى ثلاثة عشر مجلدا ، وفى القاهرة فى عشرة مجلدات فى سنة ١٣١١ هـ . ومنها « تاج القاصــدين » لابن الجوزى . ومنه نسخة خطية فى دار الكتب المصرية وأخرى فى مكتبة باريس « وروح الأحيــاء » لابن يونس ومنه نسخــة فى مكتبة اكسفورد .

ويتكون كتاب الاحياء من أربعة اجزاء ، ينقسم كل جــزء منها الى عشرة كتب . وقد عالج الغزالى فيــه آداب الدين والاخلاق والتربية والتصوف معالجة قيمة . وقد ترجم منه المستشرقــون اجزاء الى لغاتهم ، وكتبوا تحليلات وتعليقات لأجزاء أخرى . فمثلا : كتب الاستاذ « هيت زيج » دراسة على الجزء الأول وحلل الأستاذ

« كارادى فو » الكتاب الأول من الجزء الثالث ونشره سنة ١٨٩١ .
وترجم الاستاذ « ماكدونالد » الكتاب الثامن من الجزء الثانى وقام الاستاذ ميجيل أزين بدراسة قيمة للغزالى اعتمد فيها على كتاب الأحياء ويرى الاستاذ « كارادى فو » ان للاحياء من الأهيمة فى الاسلام ما يسمح له بأن يكون فى الصف الثانى بعد القرآن . وقد حلله فى كتابيه « الغزالى » و « مفكرو الاسلام » تحليلا قيما نقتطف منه ما يلى « انه مؤلف تأليفا فنيا ، وهو ينقسم الى أربعة أقسام كل قسم يتكون من عشر مقالات • فموضوع القسم الأول هو الأفعال الدينية الجوهرية كالطهارة الشرعية والوضوء والصلاة والصدقة والصوم والحج وقراءة القرآن وتفسيره • وفى مبدأ هذا القسم خصص المؤلف مقالتين للعلم ولأسس الايمان . والقسم الثانى موضوعه الآداب العملية فى الأكل والشرب والزواج والأسفار وهو يحتوى ايضا على بعض مقالات فى الصداقة والاخوة والعزلة ، وفى المباح والمحظور ، وفى حكم سماع الموسيقى والغناء• وقد اختتمه المؤلف بأمثلة مقتبسة من حياة النبى . أما القسمان : الثالث والرابع ــ وهما أوسع من القسمين السالفين ــ فهما مخصصان للتصوف ، وقد احتويا على الاخلاق التنسكية • فالثالث احتوى على الجانب السلبى من تلك الاخلاق . والرابع على الاخلاق الايجابية أو بعبارة أدق : قد احتوى الثالث على ما يضل • والرابع على ماينقذ • فالقسم الذى اشتمل على السلبيات قد عنى بكبح جماح شهوات البدن بابانة خطورة اللسان . وهو يحتوى على فصول ضد الغضب والحقد والحسد والبخل وحب المال والعجب وحب الفخر والمباهاة . وفى القسم الرابع مقالات قد عنونت بعناوين حالات تنكسية مثل الندم والصبر والخوف والرجاء والفقر والزهد والاخلاص والصدق والحب والرضى والشكر والمحاسبة والمراقبة والتفكر وما اشبه ذلك. وقد عنيت المقالات الاخيرة بالموت وذكراه والبعث والعالم الآخر .

(١٢) كتاب « بداية الهداية » . طبع فى القاهرة عدة مرات. ومنه نسخ خطية فى « برلين » و « جوتا » و « مونشى » «باريس» و « لندن » و « اكسفورد » و « الجزائر » و « بطرسبورج » وله شرح ومختصر . (١٣) كتاب ميزان العمل طبع فى « ليبزيج » فى سنة ١٨٣٩ (١٤) « القسطاس المستقيم » ومنه نسخة خطيــة فى دار الكتب بالقاهرة . ونسخة فى برلين وأخرى فى « الاسكوريال » وعليه شرح عنوانه : « الميزان القويم (١٥) كيمياء السعادة منــه نسخة فارسية فى مكتبة «برلين» ، وترجمة تركية «وأجزاءمتفرقة فى سائر المكتبات فضلا عن النسخة العربية (١٦) كتاب« التبر المسبوك من نصيحة الملوك »طبع فى القاهرة فى سنة١٢٧٧ هـ . وعلى هامشة « سراج الملوك » للطرشوشى . «١٧» كتاب « سر العــالمين وكشف ما فى الدارين » يبحث فى نظام الحكومات . ومنه نسخــة خطية فى المكتبة المصرية وأخرى فى مكتبة « برلين » (١٨) كتــاب « ايها الولد » طبع مع ترجمة المانية فى سنة ١٨٤٢ ومنه نسخ خطية متفرقة فى مكتبات أوروبا وفى المكتبة المصرية بالقاهرة . (١٩) كتاب «معارج السالكين» . منه نسخة خطية فى مكتبة باريس (٢٠) كتاب «مشكاة الانوار» وفيه بحث عن الفلسفة اليونانية من حيث التصوف ومنه نسخ خطية فى المــكتبة المصرية بالقاهرة وفى سائر المــكتبات الدولية فى أوروبا . وله ترجمة عبرانية (٢١) «نور الشمعة »ـ منه نسخة خطية فى «لايدن» (٢٢) كتاب «مداخل السلوك الى منــازل الملوك » بحث فى حياة الصوفى،ومنه نسخة خطية فى الاسكوريال (٢٣) كتاب « الزهدالفاتح » منه نسخة خطية فىالمتحف البريطانى. (٢٤) « كتــاب منهاج العــابدين » فى التصوف طبع فى مصر فى سنة ١٣٠٥ هـ . وعلى هامشه كتاب «البداية» ومنه نسخ خطية فى برلين وباريس ولايدن والمتحف البريطانى والجزائر وله تلخيص ينسب الى بلاطونسى من أهل القرن التاسع . وهذا له شرح ترجم الى التركية (٢٥) كتب عديدة يطول بنا ذكرها فى الأبحاث الصوفية أو الأخلاقية لم يطبع منها شىء .

(ج) ـ فى الدين والالهيات

(٢٦) كتاب « جواهر القرآن » ومنه نسخ فى «لايدن» والمتحف البريطانى وبطرسبورج وفى المكتبة المصرية بالقاهرة . (٢٧) كتاب فضائل القرآن . ومنه نسخة خطية فى المكتبة المصرية بالقاهرة (٢٨) كتاب « العقيدة » ومنه نسخ خطية فى المكتبات الدولية فى « برلين » و « اكسفورد » و « لندن » (٢٩) كتاب « الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة » طبع فى جنيف فى سنة ١٨٧٨ وترجمة الى الفرنسية « ليون جوتييه » فى ذلك التاريخ ، وطبع فى القاهرة فى سنة ١٣٠٨ هـ (٣٠) « الجام العوام عن الخوض فى علم الكلام » طبع فى الهند فى سنة ١٣٠٦ هـ . وفى القاهرة فى سنة ١٣٠٩ هـ . ومنه نسخ خطية فى مكتبات أوروبا (٣١) كتاب «التفرقة بين الايمان والزندقة منه نسخ خطية فى « برلين » والقاهرة . (٣٢) كتاب « الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية » طبع فى مصرسنة ١٣٠٢ هـ . (٣٣) كتب أخرى فى الدين والالهيات .

د ـ فى الفقه

(٣٤) « كتاب البسيط » فى الفروع على نهاية المطلب لامام الحرمين ، منه نسخة فى مكتبة « الاسكوريال) وأخرى فى المكتبة المصرية بالقاهرة . (٣٥) كتاب « الوسيط بأقطار البسيط » .ومنه نسخ خطية فى مكتبتى « مونيخ » و « اكسفورد » ودار الكتب المصرية بالقاهرة . وقد عنى العلماء بشرح الوسيط واختصاره .ومن هذه الشروح والمختصرات نسخ متفرقة فى مكتبات أوروبا والقاهرة (٣٦) كتاب «الوجيز» . ومنه نسخة خطية فى مكتبة باريس وأخرى فى المكتبة المصرية بالقاهرة وله شروح عديدة (٣٧) كتاب المستصفى فى علم الأصول » ومنه نسخة خطية فى المكتبة المصرية (٣٨) كتاب كتاب « المنخول » فى الاصول ومنه نسخة خطية فى المكتبة المصرية بالقاهرة وأخرى فى مكتبة جوتا .

أسلوبه

يلاحظ الذين يدرسون الغزالى ان أسلوبه يختلف كل الاختلاف عن أساليب المفكرين الآخرين أمثال ابن سينا ومن هم على شاكلته . فبينما يرى القارىء أن أسلوب ابن سينا مثلا موجز محدود ، يلاحظ على العكس أن أسلوب أبى حامد خصب مسهب تنساب فيه العبارات والمترادفات انسياب الماء فى الغدران، وتتابع جملة فى شيء عظيم من الرشاقة . ويرى الاستاذ « كارادى فو) أن الغزالى اجتمعت لديه صفات الخطيب والعالم النفسانى والواعظ الدينى ، فهو يفيض بالأولى ، ويحلل بالثانية ، ويأسر النفوس بالثالثة ، اذ هو يفتش عن أحب الجمل الى النفوس ، ويجمع أشد النصوص تأثيرا فى العقول ، ويستخدم المجازات والكنايات حتى لا تشتغل الأرواح والعقول بغير ما يقول .. وفوق ذلك فهو يعبر عن المعنى الواحد بتعبيرات مختلفة ويصور الموقف الواحد بصور متباينة ، وقد جزم هذا العالم المستشرق فى كتابه « الغزالى » بأنه لم يعرف فيمن قرأ من العلماء اسلوبا ارقى وأخصب من اسلوب الغزالى . وهو يأسف أشد الأسف لأن لغته الفرنسية لا تتسع لهذا الأسلوب ، ويعتذر اذا لم يوفق الى الاجادة والاتقان فى نقل ما نقله عن هذا العالم القدير . وقد اثنى الأستاذ كارادى فو على هذا الاسلوب فى كتابه الآخر « مفكرو الاسلام » ثناء عاطرا نقتطف منه ما يلى :

« ان أسلوب الغزالى مخصب سهل لدن واضح ، وأنه — اذ يستعين بالصور الخيالية ولا يغض الطرف عن الجانب العملى — يستهوى القارىء ولا يتعبه . ان عقله متزن ، فهو اذا اقتبس من السنة فعل ذلك بدون اثقال أو افراط . انه يقسم ويفرع بعناية ووضوح ، وبدون تصنع أو مباهاة . ولما كان نفسانيا فانه لم يهو فى الدقة المغالية وبهذا يمكن تشبيهه ببعض آباء الكنيسة الاغريقية ولا سيما القديس « جان كريز وستوم » (أى ذو الفم

الذهبى) وهو صاحب الأسلوب الجذاب السهل الساطع ، ولكن ينبغى القول بان الغزالى ادخل منه فى باب النظر (١)

أثر اتساع ثقافته فى تطور آرائه

كان الامام الغزالى شديد الميل الى القراءة ، واسع الاطلاع ، غزير الثقافة لم يدع مذهبا فى عصره الا عرفه ، ولا رأيا الا ألم به . ولهذا استطاع أن يهضم نظريات الفلاسفة هضما يمكنه من بسطها ومناضلتها . وعرف كيف يتغلغل الى علم الكلام فيعرف مافيه من نفع وضر ، وما ينتج من الاشتغال به من خير وشر ، ويصدر بعد ذلك حكمه الفاصل الذى قسمه الى قسمين ، وحدد لكل قسم منهما أهله الذين يجوز لهم الاشتغال به . واستطاع كذلك أن يكون للامة العربية فى الأخلاق والتربية وعلم النفس تراثا صالحا منظورا اليه من علماء أوروبا فى العصر الحديث بعين الاحترام والاجلال .

ونحن لو حاولنا أن نتقصى كل نواحيه لاستنفد ذلك منا عدة مؤلفات ، اذ أنه كان مفخرة من أهم مفاخر الحركة العقلية الاسلامية ، وعلما بارزا من أعلام قادة الفكر فى الشرق ، وسيظل اسمه مقترنا بالاسلام والفلسفة ما بقى فى العالم اسلام وفلسفة. الأول يدعوه صديقه وحجته ، والثانية تدعوه خصمها ومناضلها . وفى وصف قيمته العلمية والعملية والخلقية يقول الاستاذ البارون كارا دى فو : اذا نظر الانسان الى نبل نفس الغزالى وكرامته فى حياته العلمية والعملية ، ووداعة اخلاقه ، وسعة مؤلفاته وموهبته العظمى ككاتب ، فانه لا يسعه الا ان يرى فيه أحد اعالى مفكرى الفكر البشرى فى القرون الوسيطة .

---

(١) انظر صفحة ١٦٠ من الجزء الرابع من كتاب « مفكرو الاسلام » .

الباعث العقلى بعد الباعث النفسى :

رأينا فى أوائل هذا الفصل كيف أن الامام الغزالى قد دفعه التقزز من الرياء ، والامتعاض من المجد الدنيوى الزائف ، وعدم خلوص النية لوجه الله أو لوجه العلم الى الانصراف عن مهنة التدريس ، بل الى التبغيض فيها ۰ وأبنا ان تلك العوامل كلها كانت سيكولوجية محضة ، ووعدنا بأن نوضح العوامل العقلية لهذا الانصراف فى موضعها . والآن اليك هذه العوامل

منهجه فى المعرفة :

دفع هذا التعطش الى الحقيقة الامام الغزالى الى التفكير فى وسائلها وأدوات تحصيلها ، فأحس أول ما أحس بعامل التقليد القوى الفطرى يجذبه الى ما وجد عليه آباءه وأجداده ، فاندفع مع تياره القاهر الذى لا يدع له أية فرصة للأناة أو التفكير ، ولكن عقليته الراجحة بل الممتازة لم تستسغ هذا التقليد الذى هو من مميزات القردة لا من نعوت الانسان الكامل أو المهذب السائر فى طريق الكمال ، ووجد ان مبادىء الاسلام تصرح بأن ايمان المقلد غير منج ، فلفظ وسيلة التقليد ثم فكر فيما عسى ان يحل محلها ۰ فرأى أن أكثر من حوله يكتفون ــ فى الايمان والمعرفة ــ بوسيلة الحواس ، فجعلته الفته اياها يطمئن اليها بادىء ذى بدء ، ولكنه لم يلبث أن تبين ضعفها هى الأخرى فنفر منها واطمأن الى العقل غير انه لم يلبث أن تبين أنه لايصل الى كل شىء ، وانه استطاع أن يقول الكلمة الحاسمة فى السمعيات ، فتوهم ضعفه كذلك ، فتخلى عن اتخاذه اياه طريقا معصوما للمعرفة ۰ وهنا اضطرب تفكيره ، وتزلزل اليقين فى نظره ، وسقط بين براثن الشك الذى جعل يعذبه بلا شفقة ، ويضنيه دون راحة ولا هدوء حتى أرهق صحته ، وأضعف بنيته ، وهو يصور تلك المراحل تصويرا دقيقا مفصلا فيقول :

« .. حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لايكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود . وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام ، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حيث قال : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فتحرك باطنى الى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات وأوائل التلقينات . وفى تمييز الحق منها عن الباطل اختلاف ، فقلت فى نفسى أولا انما مطلوبى هذا العلم بحقائق الأمور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى ؟ فظهر لى أن العلم اليقينى هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم . فأما الشك فيما علمته فلا . ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا اتيقنه هذا النوع من التيقن ، فهو علم لاثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقينى ، ثم فتشت عن علومى فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة الا فى الحسيات والضروريات فقلت : الآن بعد حصول اليأس لا مطمع فى اقتباس المشكلات الا من الجليات وهى الحسيات والضروريات .

فلابد من احكامها أولا لأتيقن أن ثقتى بالمحسوسات وأمانى من الخلط فى الضروريات من جنس أمانى الذى كان من قبل فى التقليدات ، ومن جنس أمان أكثر الخلق فى النظريات أم هو أمان محقق لا غدر فيه ولا غائلة له ؟

فأقبلت بجد بالغ أتأمل فى المحسوسات والضروريات ، وأنظر هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها فانتهى بى طول التشكيك الى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضا ، وأخذ يتسع

الشك فيها ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات ، وأقواها حاسة البصر وهي تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة ، حتى لم تكن له حالة وقوف ٠

وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ، بينما الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار ٠هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل تكذيبا لاسبيل الى مدافعته ٠

فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا ، فلعلة لاثقة الا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، والشيء الواحد لايكون حادثا وقديما ، موجودا ومعدوما ، واجبا ومحالا ٠

فقالت المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر اذا تجلى كذب العقل في حكمه ، وعدم تجلي ذلك الادراك لا يدل على استحالته ٠

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيدت أشكالها بالمنام فقالت : أما تراك تعتقد في النوم أمورا وتتخيل احوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا لا شك في تلك الحالة فيهما ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ٠

فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالاضافة الى حالتك التي انت فيها ، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ؟ فاذا وردت تلك الحال تيقنت أن

جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها . ولعـــل تلك الحال هي ما يدعى الصوفية أنها حالتهم اذ يزعمون أنهم يشاهدون فى أحوالهم التى لهم اذا غاصوا فى أنفسهم وغابوا عن حواسهم أحوالا لا توافق هذه المعقولات ، فلما خطرت لى هذه الخواطر وانقـدحت فى النفس ، حاولت لذلك علاجا فلم يتيسر ، اذ لم يكن دفعه الا بدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الأوليـــة ، فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل الداء ودام قريبا من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وتركيب كلام، بل بنـور قذفه الله تعالى فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الادلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة(١)

من هذه النصوص المسهبة التى نقلناها هنا وهناك على ما بهـا من طول واطناب يتبين المنهج الطبيعى للمعرفة كما كان مألوفا فى ذلك العهد ، وهو البدء بالتقليد ثم الحس ثم العقل ثم البصـيرة ، وذلك المنهج هو الذى صوره ابن طفيل فيما بعد فى قصة « حى بن يقظان » عندما قص علينا قصة ذلك الطفل الذى نشأ نشأة بدائية بدأها بمحاكاة الحيوانات ثم اجتذبه عالم الحس ، فنظر اليه وجعل يرتب بعضه على بعض ، ثم يستنبط مركبات نتائجه من بسائطها ، وخفيها من جليها ، محكما فى ذلك عقله الفطرى الذى لم يتلق أى لون من ألوان العلم .

---

(١) انظر ص ٥١ وما بعدها من كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالى .

اضطرابه بازاء العقل والثقافة :

اما الفقرة الأخيرة من نص أبى حامد فهى ترمى الى الرد على الفلاسفة الذين جعلوا العقل هو القمة الانسانية اذ قال لهم متهكما «فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمةالله الواسعة » ٠

وأيا ما كان فانه يتبين جليا منهذه النصوص ان التجاء الغزالى الى حصن التصوف هو ناشىء عن يأسه من قدرة العقل على كشف كل حقيقة ، وعن عدم ثقته بعصمته ، وبالتالى عن جعله الحكم الذى ترضى حكومته فى كل شىء ٠ وبهذا يتبين الفرق بين تصوف الغزالى واشراقية ابن سينا ، اذ ان الأول — بعد ان يخذله العقل — يلتجىء الى كنف البصيرة يستغيث بها من الريب التى تنهشه ليلا ونهارا ٠ بينما أن الثانى يتجه اليها ليتوج بها العقل الذى يقطع بعصمته متى تحققت له العوامل الضرورية ٠

بيد أنه لا ينبغى أن يفهم من هذا أن الغزالى كان يستهين بالثقافة أو يرى الاستغناء عن العلوم العقلية ٠ كلا ٠ بل هو يوجب الامعان فيها ويقطع بأن الصوفى الجاهل — ولو انكشف له شىء من الحقائق — يسير فى كثير من الشؤون على غير هدى فيزل ويضع بضع الامور فى غير نصابها كما حدث لأبى يزيد البسطامى مثلا ، اذ يحدثنا أبو حامد أن البسطامى لعدم رسوخه فىالمعارف العقلية خلط بين عبارة « هو هو » وعبارة كأنه هو فزلت قدمه فى هذا التعبير ٠ واليك ما يرويه الغزالى لنا فى هذه الزلة :

« وعليه ينبغى ان يحمل قول أبى يزيد البسطامى حيث قال : « انسلخت من نفسى كما تنسلخ الحية من جلدها ، فنظرت فاذا أنا هو » ويكون معناه أن من ينسلخ عن شهوات نفسه وهواها وهمها فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى ، فاذا

لم يحل فى القلب الا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كأنه هو ٠ لا انه هو تحقيقا ٠ وفرق بين قولنا كأنه هو ، وقولنا هو هو ٠ وهذه مزلة قدم ، فان من ليس له قدم راسخة فى المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر ، فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن أنه هو فيقول أنا الحق وهو غالط غلط النصارى حيث رأوا ذلك فى ذات عيسى ـ عليه السلام (١)

وأكثر من ذلك أن الغزالى ـ لوفرة اطلاعه واتساع ثقافته ـ لم يستطع تصوفه أن ينتزعه من منزلة احترام الفكر واجلال التأمل ، فصرح بأن تنسك الجاهل لا يمكن أن يتطاول مهما مرت عليه السنون الى التسامى الى تأمل العالم لحظات قصيرة ، وهذا مبدأ يعزله عن الصوفية الجهلة الذين يمثلهم « الخواص » حين قال له أحد أتباع مبدأ الغزالى فى هذه الفكرة « ما اتخذ الله وليا جاهلا » ٠ فأجابه بقوله : « لو اتخذ لعلم ٠ ولكن أبا حامد وأتباعه لا يرتضون مثل هذه الاجابة وهو فى هذا يقول :

« ان الفكر فيه معنى الذكر وزيادة أمرين ، أحدهما زيادة المعرفة ، اذ الفكر مفتاح المعرفة والكشف ، والثانى زيادة المحبة اذ لا يحب القلب الا من اعتقد تعظيمه ولا تنكشف عظمة الله وجلاله الا بمعرفة صفاته ومعرفة قدرته وعجائب أفعاله ٠ فيحصل من الفكر المعرفة ، ومن المعرفة التعظيم ، ومن التعظيم المحبة ٠ والذكر أيضا يورث الأنس ، وهو نوع من المحبة ولكن المحبة التى سببها المعرفة أقوى وأثبت وأعظم ٠ فالعباد المواظبون على ذكر الله بالقلب واللسان الذين يصدقون بما جاءت به الرسل بالايمان التقليدى ليس معهم من محاسن صفات الله الا أمور جميلة اعتقدوها بتصديق من وضعها لهم »

(١) القصد الأسنى للغزالى بحث الدكتور محمود قاسم المنشور فى كتاب « المهرجان » ص ١٨١ ٠

ومهما يكن من شيء فان أبا حامد ـ بعد أن يعلن رأيه الصريح فى رفع علماء الصوفية وجهابذتهم على عامتهم وجهلائهم ـ ينبئنا بأن هذا الجهل عند الصوفية كثيرا ما كان سببا فى نشأة تلك الفكرة الخاطئة الضالة التى تزعم أن هناك قسمة ثنائية هى : الشريعة والحقيقة ، وهذا سخف لو تأمل المرء فيه أدنى تأمل لاتضح له ان مقابل الحقيقة هو اللاحقيقة ، وتكون النتيجة من هذا ان الشريعة زائفة على حين ان الشريعة هى اساس كل تصوف حقيقى ، ولا يمكن أى مارق عنها أن يصل الى أدنى درجات التصوف • وفوق ذلك فان بعض فسقة الجهلاء يسوغون فجورهم ومروقهم عن الشريعة بقولهم : « اننا متحققون لا متشرعون » وقولهم « اننا سابحون فى بحار الشطحات ، ثملون بخمرة الغيبوبة ، ومن كل هذا شأنه لا يسأل عن صلاة ولا صوم ، لأن التكليف رفع عنه ، أو أنه جاء لأهل الظاهر • وفى مهاجمة أمثال هؤلاء يقول الغزالى :

« من قال ان الحقيقة تخالف الشريعة ، والباطن يخالف الظاهر ، فهو الى الكفر أقرب ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصولة • فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق • فالشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده • والشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قدر وأخفى وأظهر »•

بعد أن يبين الغزالى رأيه فى أن كمال الصوفى لا يتم الا اذا تقدم التهذيب الثقافى الى نفسه ، وسبق التفكير الى عقله شروع قلبه فى التطلع الى الفيض ، يأخذ فى ايضاح مراحل العروج الى مراتب القدس ، اذ يحدثنا أن المرحلة الأولى الى المعرفة الصوفية هى تجنب الشرور والرذائل والانغماس فى الشهوات حتى المباح منها • والمرحلة الثانية هى التمسك بالفضائل والتشبث بالخيرات وتنفيذ الأوامر الالهية فى دقة وورع • والمرحلة الثالثة هى التطلع الى الرضى وانتظار الفيض • وبالاجمال : هى كما لخصها أحد المتصوفين بقوله :

« ان هذه المراحل هى « التخلى والتحلى والتجلى) • اى التخلى عن الشهوات محظورها ومباحها • والتحلى بالفضائل عظائمهـــا وصغائرها • والتجلى أى التطلع الى الافاضة الصمدانية • أو كما قال صوفى آخر : هى « رفض ونفض وفيض » أى رفض الانســان الخضوع للشهوات • ونفض يده من كل ما عدا الله ، وفيض النور الالهى عليه •

وفى كلا التعريفين يقوم الصوفى بمحاولتين، وينتظر مابعدهما من الله • واليك ايضاح هذا المسلك :

« ان الطريق الى ذلك انما هو تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكنه الهمة على الله تعـالى • ومتى حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفـــل له بتنويره بأنوار العلم ، واذا تولى الله أمر القلب فاضت عليـــــه الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الالهية ، فليس على العبـــد الا الاستعداد بالتصفية المجردة واحضار الهمة مع الارادة الصادقة ، والتعطش التام ، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعـالى من الرحمة • فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر ، وفاض على صدورهم النور • لا بالتعلم والدراسة وكتابة الكتب ، بل بالزهد فى الدنيا والتبرؤ من علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها، والاقبال بالكلية على الله تعالى • فمن كان لله كان الله له •

وهو بفعله هذا يصير متعرضا لنفحات الله ، وليس له اختيار فى استجلاب هذه النفحات ، وليس له الا الانتظار لما يفتـح الله من الرحمة كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريقة ، واذا صدقت ارادته ، وصفت همته ، وحسنت مواظبته تلمـع لوامـع الحـق فى قلبه ويرتفع الحجاب بلطف خفى من الله تعـــالى فينكشف له الغيب ويحصل اليقين »(١)

---

(١) انظر صفحة ٦٤ من كتاب مهرجان الغزالى .

وتاج هذه المعارف كلها هو المرتبة العليا وهى الهدف الأسمى ، وهى مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين • انها مشاهدة روحية • انها يقين مطلق •• انها مشاهدة بنور اليقين •

ولكن مشاهدة ماذا ؟ ما هو موضوع هذه المرتبة ؟ انه ــ اذا أردنا الاجمال ــ : الغيب •

أما اذا أردنا شيئا من التفصيل ، فانه أمور كثيرة كأن يسمع العارف من قبل أسماءها فيتوهم لها معانى مجملة غير متضحة فتتضح اذ ذاك وتحصل المعرفة الحقيقية بذات الله ــ سبحانه ــ وبصفاته الباقيات التامات وبأفعاله وبحكمته فى خلق الدنيا والآخرة ، ووجه ترتيبه الآخرة على الدنيا •

والمعرفة بمعنى النبوة والنبى ، ومعنى الوحى ، ومعنى الشيطان ، ومعنى لفظ الملائكة وكيفية معاداة الشياطين للانسان، وكيفية ظهور الملك للانبياء ، وكيفية وصول الوحى اليهم والمعرفة بملكوت السماوات والأرض ، ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه ، ومعرفة الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان، ومعرفة الآخرة والجنة والنار ، وعذاب القبر والصراط والميزان والحساب ، ومعنى قوله تعالى :

« **اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا** » • ومعنى قوله تعالى : « **وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون** » • ومعنى لقاء الله عز وجل والنظر الى وجهه الكريم ، ومعنى القرب منه والنزول فى جواره ، ومعنى حصول السعادة بمرافقة الملأ الأعلى ومقارنة الملائكة والنبيين ، ومعنى تفاوت أهل الجنات حتى يرى بعضهم البعض كما يرى الكوكب الدرى فى السماء الى غير ذلك مما يطول تفسيره •

وذلك هو موضوع الغيب الذى يتطلع الى معرفته دون جدوى ، المتكلمون والفلاسفة (١) .

انطباعه بطابع التفلسف قسر ارادته :

على أن من يتصور أن الغزالى صوفى متطرف فى صوفيته لا يعرف الا هى ، فانه يهبط بكل كيانه العقلى كما فعل الصوفية المتفرغون لها الذين لا يعتبرون سواها ، أو المتصوفون المعتدلون الذين يكتفون بمنح العقل والثقافة شيئا من الاحترام كما يبدو من تساميه على أبى يزيد البسطامى ووصفه اياه بأنه لم يتعمق فى دراسة المعقولات فخلط بين عبارتى « هوهو » و « كأنه هو » . من يتصور الغزالى على هذا النحو يكون خاطئا كل الخطأ اذ لا يكاد يتصفح كتابا من كتبه الفكرية حتى يلتقى فيه بآثار الفلسفة الاغريقية والاسكندرية والاسلامية بارزة ملموسة ، وليس هذا فحسب ، بل نجده ــ رغم سخطه الظاهر على الفلسفة ــ مؤمنا بها أعمق الايمان ، مؤيدا اياها أشد التأييد ، فهو مثلا حين يعرض للنفس يتبع فى تعريفها نص ابن سينا المؤسس على عبارة أرسطو ، ويسلك فى شرحها بيان أفلاطون عندما يفرق بين النفس بمعناها العام المكون من الشهوية والغضبية والناطقة . ويوضح كيف أن القسمين الأول والثانى قد يطلق عليهما معنى الحديث الشريف الذى يقول : « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » وقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ « أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وهواك »

وان القسم الثالث هو القوة الناطقة أو المتعقلة أو النورانية أو النفس المطمئنة التى يخاطبها ذو الجلال والاكرام بقوله : **« يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى**

---

(١) ص ١٦١ من كتاب مهرجان الغزالى .

فى عبادى وادخلى جنتى » . وما ذلك الا لأنها لا تتأثر بالقوتين الغضبية والشهوية أدنى تأثر ، ولا تدع زمامها يفلت من يدها ، فاذا أفلت هذا الزمام من يد النفس ضلت سواء السبيل .

تضارباته وأسبابها

وليس هذا فحسب ، بل اذا رأيته يعرف النفس أو يصورها فى درجاتها : النباتية والحيوانية والانسانية ، خيل اليك انك تقرأ نصوص ابن سينا أو افلاطون أو أفلوطين مع فرق واحد هو مزج نصوصه من حين الى آخر بشىء من القرآن أو الحديث ، فلايسعك حين ذاك الا أن تقف ذاهلا أمام تحليل هذا المزيج الغريب الذى تعثر فيه على مهاجمة الفلسفة ولعن الفلاسفةوتكفير المسلمين منهم تارة ، والتعلق بهم والاقتباس منهم تارة أخرى ، والتدليل بالحديث النبوى على أن العقل أول ما خلق الله وأعز خلقه عليه تارة ثالثة . وبينما نلفيه يستغيث بالثقافة لتنجيه من مثل ما هوى فيه البسطامى نجده يجزم بأن العلم النورانى ليس فى أية حاجة الى التعلم، ولاالى الكتب، ويسفه حتىالمتدلين "الذين قالواباستحسان الطريقين ،ولا يمكن الباحث أن يمر بهذا الخليط فى كتب أبىحامد دون أن يعود الى ذاكرته ما وصفه به ابن طفيل حين قال": انه متكلم مع المتكلمين ، وفيلسوف مع الفلاسفة ، وصوفى مع المتصوفين . وهاك نموذجا من متعارضاته :

١ ـ درجات النفس : انا نرى الأجسام النباتية تتغذى وتنمو وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتفريق . فهذه المعانى أن كانت للجسمية فينبغى أن تكون لجميع الأجسام كذلك ، وان كانت لغير الجسمية ، بل لمعنى زائد ، فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية ، ثم الحيوان فيه ما فى النبات ويحس ويتحرك بالارادة ، ويهتدى الى مصالح نفسه ، وله طلب لما ينفع ،وهرب عما يضر ، فنعلم قطعا أن فيه معنى زائدا على الأجسام النباتية ثم نجد

الانسان فيه جميع ما فى النبات والحيوان من المعانى ، ويتميز بادراك الأشياء الخارجة عن الحسّ مثل ان الكل أعظم من الجزء ، فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ، ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوان فى الحواس ويفارقه فى المشاعر العقلية فما يقبل الصورة الكلية جوهر لا جسم ولا عرض فى جسم ولا وضع له ولا أين ، فيشار اليه ، بل وجوده أخفى من كل شىء عندالحس ، وأظهر من كل شىء للعقل ، فيثبت بذا وجود النفس (١) .

ب ـ تعريف النفس : ـ « انها كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية . » ولا ريب فى أن أثر ابن سينا فى هذين النصين لايخفى على ذى لب ودراية فى انتاج الشيخ الرئيس .

ج ـ قوى النفس وسلطان أعلاها على أدناها : « مثل نفس الانسان فى بدنه كمثل وال فى مدينته ومملكته ، فان البدن مملكة النفس وعالمه ، وقواه وجوارحه بمنزلة الصناع والعملة . والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح ، والوزير العاقل ، والشهوة له كعبد سوء يجلب الطعام والميرة الي المدينة ، والغضب والحمية كصاحب شرطة . والعبد الجالب للميرة كذاب مكار مخادع خبيث يتمثل بصورة الناصح . وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل . وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح فى كل تدبير يدبره حتى لايخلو من منازعته ومعارضته فى آرائه ساعة . كذلك النفس متى استعانت بالعقل ، وأدبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت باحداهما على الأخرى فتارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلوائه بخلابة الشهوة واستدراجها ، وتارة بقمع الشهوة وقهرها

---

(١) ص١٦ وما بعدها من كتاب « معارج القدس فى مدارج معرفة النفس » للغزالى .

بتسليط القوة الغضبية عليها اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه (١)»
ونحن نحسب أن أثر أفلاطون هنا قد بلغ من انجلاء والوضوح حدا لايحتمل النقاش ، وهذ اشيء لاعيب فيه اذا كان مستوفيا لشرائط البحوث العلمية التى تقتضى نسبة الاقتباس الى مؤلفه ، ولكننا لاندرى كيف غفل حجة الاسلام فى هذا الشأن عن الحديث النبوى الشريف الذى يقول : « أوصيكم بالأمانة فى العلم ، فان الخيانة فيه أشد عند الله من الخيانة فى المال » • ومن ثم فاننا حين نمر بمثل هذه المواقف عند الغزالى لا يسعنا الا الابتسام لتشبثه بأهداب الفلاسفة الذين يتصيد الفرص المواتية وغير المواتية للانحاء عليهم باللائمة ، بل للهجوم عليهم دون ذنب جنوه أو جريرة اقترفوها لاسيما اذا كانت الحقيقة غايتهم العليا أو هدفهم الأسمى الذى لايرمون الا اليه من دراستهم وبحوثهم • فاذا أخطأوا أو ضلوا عنها كانوا فى ذلك غير باغين ولا عادين • وبذلك لايستحقون ما سدده اليهم أبو حامد من تهم الكفر والتزندق والتهافت •

وفى اعتقادنا ان الامام الغزالى ـ لسعة اطلاعه وتعدد ألوان ثقافته ـ ختلطت آراؤه الأصيلة بمعلوماته الدخيلة ، وامتزج فى عقله المعقول بالمنقول • والذى زاد ذلك تعقدا وغموما هو ما كان سائدا فى تلك العصور من الانبهار بالفلسفة عند فريق من المسلمين ، وتقديسها عند فريق آخر منهم • واعتبارها كالوباء المميت عند فريق ثالث ، فكان لسعة ثقافته من المنبهرين بها • ولم يكن لامتيازه واعتداله من المقدسين لها • وكان تزمته فى الدين يخيفه من أن يكون أهلها قد ضلوا فينتهى به اتباعهم الى سوء المصير • وفوق ذلك فانه كان يريد أن يتقى شر العامة وبعض ولاة الأمور الضيقى الآفاق ، فلم يأل جهدا فى أن يبرز خصومته للفلسفة والفلاسفة ، وأن يخفى بعض آرائه التى تدركها

---

(١) ص ١٠٥ من كتاب « معارج القدس فى مدارج معرفة النفس » للغزالى.

الصفوة وتدق على الدهماء والتى أطلق عليها اسم « المضنون به على غير أهله » • ومن أمثلة ذلك أنه كان يعتقد أن للوصول الى المعرفة طريقين : أحدهما التفكر العقلى والاستدلال المنطقى بعد اعداد النفس بالثقافة والتمكن من المعقولات على حد تعبيره • والآخر طريق التخلص من علائق الشهوات والاتجاه الى الله عن علم واسع ، وبعد انصقال نافع ، وهو يصور هذا فيقول :

« ان العلوم التى ليست ضرورية وانمـــا تحصـــل فى القلب فى بعض الأحوال يختلف الحال فى حصـــولها ، فتـــارة تهجم على القلب كأنه القى فيه من حيث لايدرى ، وتارة تكتســـب بطريـــق الاستدلال والتعلم • فالذى يحصل لابطريق الاكتســـاب وحيلة الدليل يسمى الهاما • والذى يحصل بالاستدلال يسمى اعتبـــارا أو استبصارا • ثم الواقع فى القلب بغير حيلة وتعلم واجتهـــاد من العبد ينقسم الى مالا يدرى العبد أنه من أين حصل له ؟ وكيـــف حصل ؟ والى ما يطلع معه على السبب الذى استفاد منه ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب • والأول يسمى الهاما ونفثا فى الروع • والثانى يسمى وحيا • الأول يختص به الأولياء والأصفياء والذى قبله هو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به العلمـــاء حقيقة القول فيه أن القلب مستعد لأن تتجلى فيه الأشياء كلها ، وانما حيل بينه وبينها بأسباب هى كالحجاب المسدل بين مرآة القلب واللوح المحفوظ الذى هو منقوش بجميـــع ما قضى الله به الى يوم القيامة •

وتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح فى مرآة القلب يضـــاهى انطباع صورة من مرآة فى مرآة تقابلها • والحجاب بين مرآتين تارة يزال باليد ، وأخرى يزول بهبوب رياح تحركه • وكذلك قدتهب رياح الألطاف فتتكشف الحجب عن أعين القلوب فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ ويبون ذلك تارة عند المنام فيعلم به

مايكون فى المستقبل ، وتمام ارتفاع الحجاب بالموت ، ففيه ينكشف الغطاء فى اليقظة حين يرتفع الحجاب بلطف خفى من الله تعـــالى فيلمع فى القلوب من وراء ستر الغيب شىء من غرائب العلـم ، تارة كالبرق الخاطف ، وأخرى على التوالى الى حد ما ، ودوامـه فى غير الندورة • وهو يزيد ذلك ايضاحا وبيانا فيقول :

فالقلب يتصور أن يحصل فيه حقيقة العالم وصورته ، تارة من الحواس ، وتارة من اللوح المحفوظ • كما ان العين يتصور أن تحصل فيها صورة الشمس ، تارة من النظر اليها ، وتارة من النظر الى الماء الذى يقابل الشمس ويحكى صـــــورتها ـ فمتى ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ ، رأى الأشياء فيه وتفجر اليه العلم منه ، فاستغنى عن الاقتباس من داخل الحواس ، فيكون ذلك كتفجر الماء عن عمـق الأرض • ومتى أقبل على الخيـالات الحاصلة من المحسوسات كان ذلك حجابا له عن مطالعة اللوح المحفوظ ، كما ان الماء اذا اجتمع فى الأنهار منع ذلك من المتفجر من الأرض • وكما ان من نظر الى الماء الذى يحكى صورة الشمس لايكون ناظـرا الى نفس الشمس فاذن للقلب بابان : باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ، وباب مفتـــوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة • وعالم الشهـــادة والملك ايضا يحاكى عالم الملكوت نوعا من المحاكاة •

فأما انفتاح باب القلب الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك• وأما انفتاح بابه الداخلى الى عالم الملكوت ومطالعة اللوح المحفوظ فيعلم علما يقينا بالتأمل فى عجائب الرؤيا واطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل ، وكان فى الماضى من غير اقتبـاس من جهة الحواس •

فاذن الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء ،وعلوم العلماء والحكماء هو هذا ، اى ان علمهم يأتى من داخل القلب من الباب المفتـــوح

الى عالم الملكوت ، وعلم الحكماء يأتى من أبواب الحواس المفتوحة الى عالم الملك (١) .

والذى هو أدخل فى باب التأثر بالفلسفة ، وبالتالى فى باب التضارب حول نظرية المعرفة بالذات عند الغزالى لاشتماله على الكلى والجزئى والصورة والجوهر والعرض والمثال والعقل الفعال وما الى ذلك هو ماينقله لنا مؤلف كتاب « فى النفس والعقل » نصا من كتب أبى حامد حينا ، وتلخيصا حينا آخر فيما يلى :

فذلك أن المتخيلات المحسوسة ما لم تحصل فى الخيال لاتحصل منها المعانى الكلية المجردة ، ولكنها فى ابتداء الصبا تكون فى حكم صورة مظلمة ، فاذا كمل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصورة الحاضرة فى الخيال ، فوقع منها فى النفوس المجردات الكلية حتى تأخذ صورة زيد صورة الانسان الكلى . ومن صورة هذا الشجر صورة الشجر الكلى وغير ذلك كما يقع من صورة الملونات عند اشراق الشمس عليها مثلها فى الأبصار السليمة . والشمس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثال قوة الابصار ، والتخيلات مثل المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة فى الظلام وفى العين مبصرة بالقوة فلا تخرج الى الفعل الا بسبب آخر وهو اشراق الشمس ، فكذلك هذا . ومتى أشرق هذا النور ميزت القوة العقلية من الصور المنتقشة فى الخيال العرضى من الذاتى ، وميزت الحقائق عن الأمور الغريبة التى ليست ذاتية فتكون مجردة وتكون كلية أيضا .

وتختلف مراتب النفوس فى استعدادها لقبول هذه المعرفة الاشراقية ، فقد تصفو ، وعندئذ يصبح الفيض متواصلا متواترا

---

(١) انظر ص ١٧٩ وما بعدها من كتاب « الحقيقة عند الغزالى » تأليف الدكتور سليمان دنيا .

متواليا • وقد تتصرف عن الفكر جملة فتعرض عن جانب القدس وبين هذين النوعين من النفوس مراتب بتفاوت الناس تبعا لهاقربا وبعدا من الله تعالى • أما النفوس الصافية المشـــرقة التى تطهرت من أدران البدن وشهواته فان أنوار العلم تتلألأ فيها • ولذا فهى مؤيدة من قبله تعالى ، وهى ثاقبة الحدس لاتحتـاج الى الفكـــر والنظر اى انها اذا ادركت «العلة» ادركت المعلول فى الوقت نفسه، وقد يكون هذا الحدس عقب طلب وشوق ، وقد يكون من غير طلب أو اشتياق فتنفيض عليها المعقولات مصحـوبة ببراهينهـا • وعلى هذا النحو تتمثل للأنبياء والأولياء أشياء وصـــــور مماثلة لجواهر الملائكة ، ويحدث ذلك لهم فى اليقظـــــة • وينتهى اليهم الوحى والالهام بواسطتها فيتلقون من الغيب فى اليقظة مايتلقـاه غيرهم فى النوم ، وذلك لشدة صفاء باطنهم •

وهناك نفوس أخرى لاتستطيع تحصيل العلوم ومعرفة حقائق الأشياء الا اذا استعانت على ذلك بالبدن ، وهى تلك التى تشرق فيها أنوار العقل الفعال على الصور الخيالية التى انتهت اليها عن طريق الحس • وهذه النفوس أدنى مرتبة من النســـــابقة لأنها لاتكسب المعرفة عن طريق الاستدلال العقلى ، وهو سبيل العلماء الراسخين فى العلم • وأصحاب الذوق والمشاهدة هم الأولياء وهم يشاركون النبى فى بعض الأحوال • وذلك لأن ايمانهم يجذبهم الى جانب العالم الأعلى • أماالعلماء فانهم يقصرون عن الوصول الى هذه المنزلة فلا يدركون المعانى الا عن طريق الصور الخيالية والا بعد جهد ووقت طويلين • وقل أن يهتدوا الى الحقائق دفعـــــة واحدة وهم معرضون للخطأ • فشتان ما بين مرتبة المشـــــاهدة والذوق ومرتبة الاستدلال والعقل ، وتأتى فى آخر المراتب نفوس

تشبثت بالأوهام وضروب الخيال ، وهذه هى مرتبة الغافلين عن كل معرفة سواء أكانت ذوقا أم مشاهدة أم استدلالا (١) ٠

من هذا كله يتبين أن الغزالى لم يكن يتأثر فى كتبه بالفلسفة تأثرا سطحيا أو أن رشاشها كان يصيبه عفوا أو اتفاقا أثناء مروره على مقربة منها ، ولكنها ـ على الضد من ذلك ـ قد نفذت منذ شبابه الى أعماق عقله ، وتغلغلت فى دخيلة نفسه ، وامتزجت بفكره امتزاجا قويا حاول أن يتخلص منه كارها أو راضيا ، فلم يستطع الى ذلك سبيلا ، بل أخفق فى هذا اخفاقا جعله يبدو فى صورة المتضارب الذى يغفل فى آخر الفصل عما سجله فى أوله أو فى وسطه ٠ وسنبين فيما بعد كيف أن الفلسفة تشبثت به تشبثا لم يستطع الافلات منه أو الفكاك عنه حتى فى ألصق الأشياء به بوصف أنه صوفى جليل ٠

ومن المتعارضات المألوفة فى كتب الغزالى أنه بينما يذكر أن للمعرفة طريقين :

أحدهما طريق الحواس والعقل ، والآخر طريق الكشف والالهام ، وان الثانى يمتاز عن الأول فقط بانه مأمون الجانب من الخطأ ، وأن من ثمار الأول العلوم المعقولة التى يتسبب الجهل بها فى بعض الأخطاء الجدية ، بل الخطيرة كخلط أبى يزيد البسطامى بين عبارتى « هو هو » و « كأنه هو » نراه يعود فينقل لنا قول بعض الذين يدينون بهذا الرأى ذاته ثم يخطئهم فيه ويلح على ابراز خطئهم ، وعلى ابانة أن كل ما عدا مسلك التصوف الى المعرفة معرض للكبوات فى كل خطوة من خطواته ، ويستدل على دعواه هذه ببعض نصوص أبى اليزيد الذى سخر من جهله قبل ذلك ٠ وهاك شيئا مما يسجل به هذا التضارب :

---

(١) ص ٢٠٨ وما بعدها من كتاب « النفس والعقل »

لخص بديا رأى خصومه فى هذا الشأن بقوله : فاذا لم يتقدم رياضة النفس تهذيبها بحقائق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى أن يزول وينقضى العمر قبل النجاح فيها • فكم من صوفى سلك هذا الطريق ثم بقى فى خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال فى الحال فالاشتغال بطريق التعلم من قبل أقرب وأوثق الى الغرض ، وأن ذلك يضاهى ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتعلم ذلك وصار فقيها بالوحى والالهام من غير تكرير وتعليق فأنا أيضا ربما انتهت بى الرياضة والمواظبة اليه • ومن ظن ذلك فقد ظلم نفسه وضيع عمره ، بل هو كمن يترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز من الكنوز فان ذلك ممكن ولكنه بعيد جدا ، فكذلك هذا • فلا بد أولا من تحصيل ما حصله العلماء ، وفهم ما قالوه ثم لا بأس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه أن ينكشف بعد ذلك بالمجاهدة •

ثم أخذ يرد على هؤلاء الخصوم مثبتا لهم أنهم بهجرهم العلوم الظاهرة لايفقدون شيئا بل ان التصوف وحده حسبهم للوصول الى أقصى مراتب المعرفة فقال :

(اعلم أن من انكشف له شىء ولو الشىء اليسير بطريق الالهام والوقوع فى القلب من حيث لايدرى ، فقد صار عالما بصحة الطريق، ومن لم يدرك ذلك فى نفسه قط فينبغى أن يؤمن به فان درجة المعرفة فيه عزيزة جدا • وتشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات •

أما الشواهد فقوله تعالى : « **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا** » • فكل حكمة تظهر من القلب بالمواظبة على العبادة من غير تعلم ، فهى بطريق الكشف والالهام ، وقال صلى الله عليه وسلم •

« من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم ، تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار » وقال الله تعالى : « **ومن يتق الله يجعل له مخرجا** » من الاشكالات والشبه ، ويرزقه من حيث لايحتسب ، يعلمه علما من غير تعلم ، ويفطنه من غير تجربة . **وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا »** قيل نورا يفرق به بين الحق والباطل ، ويخرج به من الشبهات، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يكثر فى دعائه من سؤال النور . فقال عليه الصلاة والسلام : « أللهم أعطنى نورا وزدنى نورا واجعل لى فى قلبى نورا .. وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا . » (١)

عجز الغزالى عن سلوان الفلسفة

وقصارى القول بعد كل الذى قدمناه أن ماينقله لنا ابن تيمية فى كتابه « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » عن أبى بكر ابن العربى من أن الغزالى « دخل فى بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر » لم يكن فيه أى لون من ألوان المبالغة أو المغالاة ، بل هو تعبير دقيق عن معنى عميق اذ ان أبا حامد لم يكد يترعرع حتى كشفت له الفلسفة النقاب عن جمالها الفاتن وابتسامتها الحلوة فهوى فى شباك غرامها القاهر ثم حاول بعد ذلك – لارهاق العوامل المحرقة به احراق السوار بالمعصم – أن يسلو هواها أو أن يتخلص من حبائلها فلم يقو على هذا السلوان فأصيب بذلك المرض النفسانى الذى يصاب به كل من تقهره الظروف على هجر محبوبته وظل يعانى هذا الكبت أو تلك الحالة النفسية كل ذلك الزمن الطويل الذى يصوره لنا فى كتابه « المنقذ من الضلال »

---

(١) انظر صفحة ١٨٨ وما بعدها من كتاب الحقيقة عند الغزالى .

تصويرا مكبوتا أيضا جعل ينحت من صحته نحتا متواليا حتى أتى عليها • وقد بقى السنين الأخيرة من عمره يعانى حياة شاقة مرهقة لا هو بمستطيع أن يتغلب على العوامل التى تحوطه فيكشف عن حبه وافتتانه ، ولا هو بقادر على انتزاع هذا الحب من قلبه ، فظل بين شقى الرحى يقاوم حينا ويتألم أحيانا ، وكان فى عداد أولئك المعذبين الذين عناهم الحديث النبوى بقوله : (من أحب فعف فكتم فمات ، مات شهيدا وأجره على الله •)

أما هجومه العنيف على أبى نصر وابن سينا فهو هجوم العاشق على خصومه فى حبه عندما يرى أنهم نجحوا فى امتلاك قلب تلك المحبوبة ، بينما أخفق هو فى الفوز بها وأرغم على ألا يسرى عن نفسه حتى بالغزل البرىء فلم يكن فى وسعه الا أن يلمح الى ذكريات هذا الحب عن قصد أو عن غير قصد ولو انتهى به ذلك الى التضارب فى أقواله وآرائه • وقد حدث ذلك التضارب فعلا • ومن آياته الناصعة ـ غير الذى أسلفناه ـ أنه حتى فى أخص خصائصه وهو المعرفة التنسكية من الفيض الالهى عن طريق التصوف نراه يرتمى بين أحضان الفلسفة ويوسط العقل الفعال بينه وبين الذات الأقدس الذى يفيض المعرفة على المتنسكين مباشرة كما يحدثنا جهابذة الصوفية الخلص كالأنصارى مثلا ، وهاك موجزا على سبيل المثال :

غير أن هناك نفوسا انحدرت فى مواطن الرذيلة كل الانحدار ، وهى نفوس المحجوبين عن السعادة فهذه تلقى عذابا شديدا وتبقى فى العذاب المقيم اذا كانت قد اعتقدت آراءا باطلة وتعصبت لهـا وجحدت الحق ، وللمحجوبين مراتب أو أصناف •• فمنهم الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعبدة الأوثان والأصنام والنار والنجوم • وثمت فريق آخر يحجبه خياله الفاسد • ومجمل القول أن فكرة الشقاء لديه تتلخص فى أن تحجب النفس عن السعادة ، وانه انما يحال بينها وبين سعادتها لأنها تتبع شهواتها وتؤثر

العالم الحسي الخسيس على عالم الأمر ، فاذا غلبت عليها مثل هذه الرذائل والأوهام الباطلة ثم ادركها الموت فاتتها فرصة تحصيل المعرفة والرقى فى معارجها . وهذا هو الألم العظيم والحسرة الكبرى التى لاحد لها .

ونحن نحسب أنه لايخفى على أحد ممن لهم دراية بفلسفة أبى نصر وابن سينا أن عقاب الأشرار فى هذه الفلسفة هو اضاعة فرصة المعرفة التى هى مأتى كل غبطة وسعادة . وهناك فى آخر الأمر نفوس جمعت بين الكمال فى العلم والعمل وهذه لها الدرجات العليا فى السعادة لأنها تنزهت عما يشغل سرها من العالم الحسى . واحتقرت كل مافيه مما يظن أنه خير ولم ترض الا أن تتجه الى ذكر الحق لا لرغبة فى أجر ، لأن زهدها هو الزهد الحقيقى . أما زهد غير العارف فهو معاملة ومعاوضة كانما يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة .

لانزاع فى أن العبادة لوجه الله وحده دون النظر الى الجنة والنار مبدأ صوفى سجله النبى الجليل بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » . ثم أبو حنيفة حين قال : « أللهم انى لا أعبدك طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك ، بل لوجهك الكريم فحسب » ورابعة العدوية اذ تقول: « أللهم ان كنت تعلم انى أعبدك طمعا فى جنتك فاحرمنى اياها .. وان كان ذلك خوفا من نارك فأحرقنى بها » ولكن هذا كله لايمنعنا ـ حين نقرأ عبارات الغزالى فى هذا الشأن ـ من أن نستعيد الى الذاكرة قول ابن سينا :

« ان العابد أجير ، والزاهد تاجر ، وانما العارف وحده هو الواصل » .

وذلك أقصى درجات تعلقات الغزالى بالفلسفة لأنه تناول حتى حكمها على نتائج التعبد .

الحركة الفكرية بعد الغزالى

متفلسفو المتكلمين

تمهيـــــد :

ان من ينعم النظر فى مؤلفات الامام الغزالى يتبين له انه كـان من تآليفه وتعاليمه الى غايتين اساسيتين :

أولاهما هى القضاء على كبرياء العقل البشرى وثقته بنفسه ، وهذا لا يتم الا بمهاجمة الفلاسفة وتحطيم آرائهم ومذاهبهم بعد اثبات خطئها أو ضعفها على الأقل ·

وثانيتهما انعاش الروح الدينية بعد ان خيل الى العامـــة ان سلطان العقل قد طغى عليها حين مكنته الفلسفة الاغريقيـــة من التباهى بعظمته وجبروته · وقد أوضح أبو حامد هاتين الغايتين بكتابيه اللذين عنون احدهما بـ (تهافت الفلاسفة) وسمى الثانى « احياء علوم الدين » وهو من غير شك لم يضع هذين العنـوآنين عبثا ولا عن طريق المصادفة وانما قصد بالأول اخفات صـــوت النظر ، وبالثانى احياء صوت الايمان التسليمى · فلننظر الآن الى أى حد نجح الغزالى فى هذه المحاولة التى قام بها لنصر العقـــيدة التسليمية على العقل · والى أى حد أيضا لم يتنبه الى أن الاسلام بطبعه دين عقل لا دين عقيدة تسليمية ، والى أى حد كذلك دفعه عناده للفلاسفة الى سلوك هذه الخطة ·

لما كانت الأمة الاسلامية مكونة من عامة يصـــلحون للايمان التسليمى ، ومن خاصة لا بد لايمانهم من سند عقلى من جهة ٠٠ وكانت النهضة الاسلامية لا تزال تطبع العصر بطابعها من جهـة ثانية ٠٠ لم ينجح الغزالى فى أول الأمر فى دعوته ، ولم يستطع أن يفرض الايمان التسليمى على الخاصة ولا أن يحصرهم فى دائرة علم الكلام المباح ، بل لم يلبث أن هب من خاصة المســـلمين جماعة صبغوا علم الكلام بصـــبغة النظر المحض ومزجوا آراء الاســـلام بالفلسفة وأفاضوا فى بسط آراء المعتزلة والفلاســـفة وحاولوا مناقشتها والرد عليها فى مؤلفات ضخمة بلغت مجلداتها العشرات٠ ومن هؤلاء المتفلسفين أبو حفص عمر النسفى ، وأبو الفتح محمد الشهرستانى ، وفخر الدين الرازى وعبد الله بن عمر البيضاوى، وعضد الدين الايجى الشيرازى وسعد الدين التفتازانى والسـيد الجرجانى وأثير الدين الأبهرى وغيرهم ٠ واليك كلمة وجيزة عن كل واحد من هؤلاء العلماء المفكرين ٠

١ ـ عمر النسفى :

حياته ومنتجـــاته

هو أبو حفص عمر نجم الدين ، وقد ولد فى نسف فى ســـنة ٤٦١ هـ ـ ١٠٦٨ م ، وكان من أكابر علمــــاء عصره فى مذهب الحنفية وتوفى فى سنة ٥٣٧ هـ ـ ١١٤٢ م ٠ وأهم مؤلفاته كتاب العقائد النسفية » الذى يعتبر بحق رمزا أعلى للعقيدة الاسلامية وقد طبعه « كورتون » فى لندرا سنة ١٨٤٣ م ، وطبع فى الاسـتانة ثم فى مصر ٠ وله عدة شروح وتعليقات نخص منها بالذكر أدقهـا وأجلها فى رأينا وهو شرح سعد الدين التفتازانى ٠ وأول ما يحاول شراح هذا الكتاب اثباته هو تبين أن خطة الغزالى قد نزعت من علم الكلام حليته الضرورية له وهى النظر العقلى وأن هذه الحليـــة قد بدأت تعود اليه على أيدى النسفى وشراحه ومن نحا نحوهم ٠

يمتاز هذا الكتاب بميزة جديدة وهى مخالفته طريقة الكتب النظرية القديمة التى كانت تبدأ بحوثها بمقدمات منطق « ارسطو » وفرفريوس حسب منهج الأفلاطونية الحديثة الذى انتقل الى فلاسفة الاسلام فساروا على نسقه ·

خالف النسفى فى كتاب العقائد هذه الطريقة القديمة فبدأ مقدمته ببيان علمى له قيمته فى العصر الحديث ، وهو يتلخص فى أن موضوع العلم هو حقائق الأشياء ، وأن هذه الحقائق ثابتة لا سبيل الى الشك فيها رغم ارادة السفسطائيين والمرتابين ، وأن فى مقدرة العلم الانسانى الاستيلاء عليها وأن وسائل هذا الاستيلاء هى الحواس والعقل والخبر الصادق ، وأن الالهام لا يصلح لأن يكون وسيلة من وسائل المعرفة فكان هذا التقرير من جانبه صدمة قاسية اتجهت الى تعاليم الصوفية ، وعلى رأسهم الغزالى الذى أعلن ان الالهام هو امثل وسائل المعرفة واصدقها ، بدأ النسفى كتابه السالف الذكر بهذه العبارة القوية وهى :

« قال أهل الحق : حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية وأسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل · فالحواس خمس : السمع والبصر والشم والذوق واللمس · وبكل حاسة منها يوقف على ما وضعت هى له · وأما العقل فهو سبب للعلم أيضا · وما ثبت منه بالبديهة فهو ضرورى كالعلم بأن كل الشىء أعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو اكتسابى · والالهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشىء عند أهل الحق » ·

يتألف هذا الكتاب بعد المقدمة من ثمان وخمسين فقرة تتناول كل واحدة منها مشكلة من المشاكل التى هى موضع خلاف بين

---

(١) انظر صفحة ٦٢ وما بعدها من شرح العقائد النسفية ·

الفلاسفة والمتكلمين ، أو بين أهل السنةوالمعتزلة أو خبرا سمعيا انعقد عليه اجماع السلف •

فالفقرة الأولى مثلا عالجت مشكلة حدوث العالم ، فقررت أنه بجميع أجزائه محدث وعللت ذلك بأن العالم أعيان وأعراض وعرفت الأعيان بأنها ما قام بذاته ، والأعراض بأنها ما قام بغيره ثم قررت أن الأولى اما مركبة وهى الأجسام واما بسيطة وهى الجواهر ، وهذه الفقرة مشتملة على ثلاث مشاكل : الأولى تقرير حدوث العالم والثانية تألفه من جواهر وأعراض ، والثالثة القول بالذر أو الجزء الذى لا يتجزأ •

والفقرة الثانية عنيت باثبات أن محدث العالم هو الله ، وأنه هو الواحد الأزلى الحى القادر على كل شىء ، العالم بكل شىء ، السميع البصير المريد • وهذه هى الصفات الايجابية ثم ذكر المؤلف بعد ذلك الصفات السلبية التى يجب تنزيه الله عنها وهى أنه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر • ولا مصور ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزىء و لامتركب ولا متناه ولا يوصف بالماهية، ولا بالكيفية، ولا يتمكن فى مكان ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا يشبهه شىء •• ولا يخرج عن علمه وقدرته شىء •

وقد اختتم هذه الفقرة باثبات صفات المعانى وادعائه ــ كما قال الأشعرى من قبل ــ أنها : لا هو ولا غيره • ذلك التعبير الذى اضطر اليه المتكلمون حينما أحرجهم الفلاسفة وضيقوا عليهم الخناق بقولهم: ان كانت الصفات عين البارى فهى ليست صفات • وبهذا يكون قادرا بذاته عالما بذاته • وان كانت غيره فقد استكمل بغيره وان كانت أبعاضة فقد تألف ، فلم يجد المتكلمون فى وسعهم الا الفرار من وجه المنطق فقرروا أنها لا هو ولا غيره كما أشرنا الى ذلك عند حديثنا عن الاشعرية وقد عرضت الفقرة الثالثة للقرآن فقررت انه

كلام الله غير المخلوق ، وانه مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن مسموع بالآذان ، ولكنه ليس حالا فى شيء من هذا كله •

اعتبر الباحثون الغربيون هذه الفقرات الثلاث أهم ما فى هذا الكتاب لأنها تتعلق بالأصول الأساسية للعقيدة • أما ما يليها وهو من الفقرة الرابعة الى الثامنة والثلاثين ، فقد عنى فيه المؤلف بالخلق وتعلق الارادة الالهية به ورؤية الله فى العالم الآخر ونعيم القبر وعذابه وسؤال الملكين ، ثم بالبعث ، ثم بحكم مرتكب الكبيرة الذى كان موضع الخلاف بين المعتزلة والسلف منذ بدء الحركة الفكرية الاسلامية • ورأى المؤلف فيها أن الكبيرة لا تمحو صفة الايمان من المؤمن وان المؤمنين لا يخلدون فى النار من أجل الكبائر • ثم عالج بعد ذلك مسألة الاسلام والايمان وأثبت أن الايمان لا يزيد ولا ينقص ثم مسائل النبوة والخلافة والامامة •

أما آخر الكتاب ــ وهو من الفقرة التاسعة والثلاثين الى الثامنة والخمسين ــ فهو يتعلق بأحكام غير منسجمة مثل أحكام صلاة الجنازة وانتفاع الميت بدعاء الأحياء له وصدقاتهم عليه ، ومثل الحديث عن العشرة المبشرين بالجنة والحواريين ، ومثل حظر الاعتقاد بالتنبؤات ومثل علامات الساعة ، ومثل القول بعدم عصمة الأئمة المجتهدين وغير ذلك •

بان مما تقدم أن النسفى لم يزدر الفلسفة كما فعل الغزالى ــ وان كتابه ــ على الرغم من أنه كتاب عقيدة ــ لم يخل من كثير من التعبيرات الفلسفية العالية ، وأنه قد احتوى هو وشروحه المختلفة على الفروق بين الأعيان والجواهر والزمان والمكان عند الفلاسفة والمتكلمين ، وشمل كذلك اختلافات لطائفة من وجهات النظر بين الفريقين ، بعضها مبنى على أسس اغريقية محضة ، والبعض الآخر مبنى على مبادىء قد بحثت فى العصور الاسلامية

بحثا دقيقا • ولهذا أخطأ أولئـــك المؤلفون فى الأولى وأصـــابوا فى الثانية •

ومن خصائص هذا الكتاب وشروحه أيضا أنها حملت عـــلى المفكرين والمرتابين حملات عقلية شعواء • ويرى أحد المستشرقين أن هذه الحملات هى أحد الفروق بين هؤلاء المؤلفين وبين الغزالى الذى انزوى فى ركن من أركان التنسك •

ولا يمكن أن تكون هذه الملاحظة صحيحة الا اذا حملناها عـلى موقف الغزالى بازاء المرتابين الذين أنكروا المعرفة البصيرية ، والا فكيف نغضى عن نضاله العنيف الذى فاض به كتاب «التهافت» ضد الفلاسفة والذى تناول أهم آرائهم بالنقد والتجريح •

ويلاحظ البارون كارادى فو فرقا آخر بين النسفى وشراحـه من جهة والغزالى من جهة أخرى ، وهو أن الغزالى هاجم الفلاسفـة باسم الدين • أما هؤلاء المؤلفون فقد هاجموهم باسم العقل • وثمرة الخلاف هى أن الغزالى حاول اهانة العقل ، وهؤلاء اعترفوا بأهمية وضرورة تدخله فى البحث • ولا ريب أن هذا الاعتراف من جانبهم يجعل لبحوثهم قيمة فى نظر العلماء المحدثين •

٢ ــ الشهرستانى :

حيـــاته :

ولد أبو الفتح الشهرستانى فى ســنة ٤٧٩ هـ ــ ١٠٨٦ م فى شهرستان بخراسان • وقد درس فى نيسابور، وهناك اطلع على مذهب الأشاعرة فاعتنقه • وفى سنة ١١١٦ م أدى فريضة الحج ثم اتجـه الى بغداد فأقام بها ثلاثة أعوام ثم عاد الى بلده وأقام به حتى توفى سنة ٥٤٨ ــ ١١٥٣ م •

منتجـــاته :

يعتبر كتابه « الملل والنحل ـ عرضا عاما لأكثر مذاهب الفرق الاسلامية ولبعض المذاهب الفلسفية الأخرى من : اغريقية وفارسية وعربية • وقد أسلفنا رأينا فى هذا الكتاب حين عرضنا لمصـــادر الفلسفة الاسلامية فى الفصل الذى أفردناه للكتب المترجمة • وكل ما نقوله عن هذا الكتاب بعد الذى أسلفناه عنه هو أنه طبعـــه « كوريتون » فى سنة ١٨٤٠ وترجمه الى الألمانية « هاربروكير » فى سنة ١٨٥٠ م •

وللشهرستانى كتابان آخران هما : نهاية الاقدام و « مصارعة الفلاســـفة » الأول فى التوحيد والثانى فى مناقشة بعض الآراء الفلسفية •

٣ ـ فخر الدين الرازى :

نسبه ـ حيـــاته :

هو الامام أبو عبد الله محمد بن عمر التيمى البكرى المعروف بابن الخطيب الملقب بفخـــر الدين الرازى وهو ينتمى الى أسرة عربية عريقة •

ولد هذا الامام فى مدينة الرى بفارس سنة ٥٤٣ هـ ـ ١١٤٩م ، نشأ فى بيت علم وأدب ، فوالده الامام ضياء الدين عمر ـ خطيب الرى ـ كان على جانب عظيم من العلم ، برع فى علم الاصـــول والمذاهب ، وأخذ عنه الكثيرون • ويذكر ابن أبى أصيبعة أن : له تصانيف عدة فى الاصول والوعظ وغير ذلك • درس الرازى من العلوم والفنون ما عرف فى عصره وكتب فيها •• اشـــتغل فى مبتدأ أمره بالفقه والأصول والتفســـير على والده ثم تنقل بين

الحيرة وخوارزم وغيرهما من المدن والأمصار ، ودرس العلوم الاسلامية دراسة عميقة متبحرة حتى لقبه معاصروه بشيخ الاسلام لعلمه الواسع وتقواه • وكان شافعي المذهب • ثم قصد الكمال السمعاني واختلف اليه مدة ثم عاد الى الرى فألم بالطب ونبغ فى الأدب ونظم الشعر بالعربية والفارسية ووعظ بهما • وكان من أهل الدين والتصوف • كان يعظ فى بلدة الرى وغيرها من المدن فيلقى للناس أفانين الحكمة وأزاهيرها فيبكى كثيرا ويبكى الناس كثيرا ••

غير أنه لم يكتف بهذه العلوم الذائعة فى عصره واشتاق « الى الاشتغال بالعلوم العقلية ودراسة مذاهب المتكلمين والفلاسفة » ، فتردد على مجد الدين الجيلى أحد أصحاب محمد بن يحيى • ولما رحل الجيلى الى مراغة ليدرس بها صحبه فخر الدين وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة • ويقال : انه حفظ « الشامل » لامام الحرمين » ثم ارتحل الى خراسان ، وفيها وقف على مؤلفات الفارابى وابن سيناء وعلم منها علما كثيرا وظل عاكفا على دراسة الحكمة حتى فاق فيها أهل عصره •

ولما اكتمل علمه ترك الرى وعبر الى خوارزم • وهناك جادل المعتزلة فأخرج من البلدة فقصد ما وراء النهر فحدث له هناك ما حدث فى خوارزم ، فعاد الى الرى •• وفى هراة لقب الرازى بشيخ الاسلام وحضر مجلسه أرباب المذاهب والمقالات يسألونه وهو يجيب ، وكان بينه وبين الكرامية أحاديث جدلية عنيفة يتهمهم بالالحاد ويتهمونه به ، واستعرت العداوة بينه وبينهم حتى قيل : انهم سموه ، وبلغ من أمر الحشوية أن كتبوا له رقعا فيها أنواع السيئات يضعونها على قبره •

وفى أواخر أيامه ــ وكان قد بلغ أوج كماله العلمى ــ حدث له ما حدث لأبى حامد الغزالى من قبل فقلت ثقته بالعقل الانسانى وأحس عجزه وأدرك تماما أنه لا يستطيع الاحاطة بالوجود فى ذاته فأدركته حالة صوفية كانت تنتابه منها فى بعض مجالس وعظه نوبات فيصرخ مستغيثا ، وعظ يوما بحضرة السلطان شهاب الدين الغورى ، وحصلت له حال فاستغاث: « يا سلطان العالم لا سلطانك يبقى ولا تلبيس الرازى يبقى » .. قال ابن الصلاح : « أخبرنى القطب الطوغانى مرتين أنه سمع فخر الدين الرازى يقول : « يا ليتنى لم أشتغل بعلم الكلام وبكى » وقال فى كتابه الذى صنفه فى أقسام الذات : « ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا . ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن . أقرأ فى التنزيه « والله الغنى وأنتم الفقراء » وقوله تعالى « ليس كمثله شىء » و « قل هو الله أحد » واقرأ فى الاثبات « الرحمن على العرش استوى » و « يخافون ربهم من فوقهم » و « اليه يصعد الكلم الطيب » . واقرأ فى أن الكل من الله قوله : « قل كل من عند الله » ثم أقول وأقول من صميم القلب من داخل الروح : انى مقر بأن كل ما هو الأكمل والأفضل والأعظم والأجل فهو لك وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزه عنه » .

مرض الرازى وأيقن أنه لا محالة مائت . ففى الحادى والعشرين من المحرم سنة ٦٠٦ هـ ست وستمائة ١٢٠٦ م أملى على تلميذه ابراهيم بن أبى بكر الأصفهانى وصية تعتبر غاية مثلى للاتقياء جاء فيها :

« اعلموا انى كنت رجلا محبا للعلم ، فكنت أكتب فى كل شىء شيئا لا أقف على كمية ولا كيفية سواء كان حقا أو باطلا أو غثا أو سمينا الا أن الذى نظرته فى الكتب المعتبرة لى : ان هذا العالم تحت تدبيره منزه عن مماثلة المتحيزات والأعراض وموصوف

بكمال القدرة والعلم والرحمة ، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج ، فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها فى القرآن العظيم ، لأنه يسعى فى تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع من التعمق فى ايراد المعارضات والمناقضات وما ذاك الا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل فى تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية ولهذا أقول : كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء فى القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذى أقول به وألقى الله تعالى به . وأما ما انتهى الأمر فيه الى الدقة والغموض ، فكل ما ورد فى القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعني الواحد فهو كما هو . والذى لم يكن كذلك، أقول يا اله العالمين : انى أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مر به قلمى أو خطر ببالى فأستشهد وأقول : ان علمت منى أنى ما سعيت الا فى تقديس اعتقدت أنه الحق ، وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدى لا مع حاصلى ، فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن يضايق الضعيف الواقع فى زلة ، فأغثنى وارحمنى واستر زلتى ، وامح حوبتى يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين . وأقول : دينى متابعة سيد المرسلين : محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكتابى القرآن العظيم وتعويلى فى طلب الدين عليهما .

مؤلفاته :

للرازى مؤلفات لو حاولنا أن نحللها هنا لخرجنا عن خطة الايجاز التى رسمناها لأنفسنا فى البحوث المتعلقة بالمتكلمين من هذه الالماعات . ولذا نحن نكتفى فيها بهذه الاشارة الوجيزة فنقرر أنها كانت بمثابة موسوعة فخمة لعلوم عصره اذ اشتملت على الفلسفة والتوحيد وتفسير القرآن والفقه والأدب والشعر

والهندسة والطب • وقد نالت كتبه من النجاح والتأثير فى أهل عصره حدا جعلها تنسيهم أكثر مؤلفات من سبقوه •

وهذه الكتب تزيد على ثمانين مؤلفا • ولدينا عناوينها جميعها ، ولكننا سنقتصر هنا على أهمها تجنبا للاطالة • وهاك شيئا من عناوين تلك المؤلفات الهامة :

فى علم الكلام

١ ـ المحصل وهو أهم كتبه فى نظر المستشرقين لأنه يمس ما نحن بصدده الآن من دراسة الحركة العقلية بعد عصر الغزالى وقد كتب له على بن عمر الكاتبى المتوفى فى سنة ١٢٧٦ م شرحا جيدا عنوانه « المفصل فى شرح المحصل » وتوجد من هذا الكتاب نسخة خطية كاملة فى مكتبة باريس وعليها قد اعتمد الأستاذ «شمولديرس» فى تأليف كتابه الذى نشره فى سنة ١٨٤٢ عن المذاهب الفلسفية عند العرب •

احتفظ الفخر الرازى فى هذا الكتاب بمنهج الفلاسفة فى التأليف فصدره بمقدمة منطقية تشتمل على عرض علمى مبتدع له تحدث فيه عن الأحوال ونظرية الامكان • أما القسم الذى يلى المقدمة فقد خصصه لدراسة الطبيعيات • وقد أفرد الثانى للالهيات فدرس فيه صفات البارى وأفعاله وأسماءه دراسة تعتبر مزيجا من الفلسفة والكلام • وأما الثالث فقد بدأه بالكلام عن الوحى والنبوة والمعجزة ثم بسط فيه بعد ذلك نظرية النفس بسطا شيقا غنيا بالآراء والمذاهب الفلسفية المعزوة الى أفلاطون وأرسطو وغيرهما • ثم أثبت فيه مناقشات هامة حول خلود النفس البشرية ووحدتها ، ثم حول التناسخ والبعث • وأهم ما يلفت النظر فى هذا الكتاب هو أن مؤلفه ظهر فيه « اسميا » Nominalisie لأنه لم يعترف للمفاهيم الا بالوجود الذهنى فحسب •

ويعلق البارون كارادى فو على ذكر هذا الكتاب بما معنـاه : « ان هذا السفر يعد مجموعة كاملة من أرقى آراء المتكلمين صاغها المؤلف على نهج الفلاسفة ثم عارض بها آراءهم معارضة منطقيـة جيدة . ٢ ـ « المطالب العالية » فى ثلاثة مجلدات ، ولم يتمه . ٣ ـ كتاب « البيان والبرهان » فى الرد على أهل الزيغ والطغيان » ٤ ـ كتاب « المباحث العمادية فى المطالب الميعادية » . ٥ ـ كتاب « تهذيب الدلائل وعيون المسائل » . ٦ ـ كتاب ارشاد النظـار الى لطائف الأسرار . ٧ ـ تحصيل الحق .

فى التفسـير

٨ ـ « أسرار التنزيل وأنوار التأويل » . ٩ ـ « مفـاتيح الغيب » فى اثنى عشر مجلدا ضخما ولم يتم . ولم يعرف الباحثون كتابا فى بابه يتطاول الى علياء سمائه . ١٠ ـ كتاب « تفسير الفاتحة » وبيان أنها تشتمل على آلاف المســائل (فى مجلد) . ١١ ـ كتاب « تفسير سورة البقرة » على الوجه العقـلى لا النقلى (مجلد) . ١٢ ـ « رسالة فى التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى القرآن » .

٤ ـ البيضاوى :

حيـاته :

لا تعرف المصادر التى بين أيدينا الآن تاريخ مولد عبد الله بن عمر البيضاوى وانما تحدثنا فقط أنه ولد فى « بيضـا » احـدى مدن الفرس . وكان والده قاضيا بتلك المقاطعة ثم تولى القضـاء بعد أبيه فى شيراز ثم انتقل بعد ذلك الى تبريز ، وظل فيها الى أن توفى سنة ٦٨٥ هـ ـ ١٢٨٦ م .

مؤلفـــاته

أشهر مؤلفاته كتبه الآتية : أ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل في تفسير القرآن وقد فضل عامة المسلمين هذا الكتاب على غيره من التفاسير ، ولكن الخاصة الذين ينظرون الى الأمور نظرة نقد وتمحيص يرون أنه اما سطحي ، واما مفرط في الايجاز حين يعرض للمسائل التى تستوجب البحث والنقاش وفوق ذلك فهو متـأثر بكتاب الكشاف للزمخشرى تأثرا يكاد يدرجه في عداد المقلدين .. وما لم يقتبسه من الكشاف فهو كذلك ليس من ابتداعاته ، وانما اقتبسه بلا تصرف من مؤلفين آخرين . وقد اسـتطاع الباحثون الغربيون أن يظهروا للعيان الفرق بين هذا المؤلف وبين عباقرة المفسرين الآخرين كالزمخشرى والرازى رغم تقدم هذا الكتاب بين جماهير المسلمين على الكشاف ومفـاتيح الغيب . ب ـ توالى الأنوار » وهو فيما وراء الطبيعة . ج ـ « مصباح الأرواح » وهو في علم الكلام . د ـ « منهاج الوصول » . وهو فيفقه الشافعية هـ ـ « نظام التواريخ » وهو في تاريخ الفرس ، وقد كتبه باللغة الفارسـية .

٥ ـ أثير الدين الابهـرى :

حياته ومنتجـاته

هو أثير الدين مفضل بن عمر الأبهرى ، ولا يعرف التـاريخ عنه أكثر من أنه توفي في سنة ٦٦٣ هـ ـ ١٢٦٤ م .

أما مؤلفاته فأشهرها اثنان ، وهما في الفلسفة المدرسية .. ولهما عدة شروح . وكثيرا ما يرجع اليهما العلماء في بحوثهـم ، والطلاب في استذكاراتهم . فأولهما : « هداية الحكمة » وهـو ثلاثة أقسام : المنطق والطبيعيات والالهيات . وثانيهما كتـاب « ايساغوجى » وهو « ايزاجـوج » تأليف فرفريوس مع شيء من

التصرف . ومن أشهر شروحه كتاب شمس الدين أحمد الفناري ، وقد شرحه زكريا الأنصاري المتوفى في سنة ٩٣٦ هـ ـ ١٥٢٠ م . وعلق عليه الحفناوي المتوفى سنة ١١٧٨ هـ ـ ١٧٦٤ م . ولا يعرف بعد ذلك للابهري الا ثلاث رسائل صغيرة في الفلك .

٦ ـ حافظ الدين النسفي :

حياته ومنتجاته

ولد حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، ولا يعرف المؤرخون متى ولد بالضبط ، وانما يؤكدون أنه لما شب تلقى العلم عن شمس الأئمة الكردلي ، وعن حميد الدين الضرير ، وأنه بعد أن أتم دراسته عين أستاذا في المدرسة القبطية السلطانية بكرمان ، وأنه ارتحل الى بغداد ، ثم لم يلبث أن غادرها ، وفي أثناء سفره توفي ودفن في خرستان في سنة ٧١٠ هـ ـ ١٣١٠ م .

اما مؤلفاته فأهم ما بقي منها ما يلي :

١ ـ كتاب « المنار في أصول الفقه » وقد شرحه المؤلف نفسه في كتاب سماه « كشف الأسرار » . ٢ ـ كتاب « الوافي » وقد شرحه أيضا بكتاب سماه « الكافي » . ٣ ـ « كنز الدقائق » وهو بعض ما في كتاب « الوافي » وقد تلقى عليه تلميذه ابن الساعاتي بعض فصوله في كرمان في سنة ٦٨٣ هـ ، وكان هذا الكتاب يدرس في دمشق وفي الأزهر ، وله شروح كثيرة أهمها ما يلي : أ ـ « تبيين الحقائق » للزيلعي المتوفى في سنة ٧٤٣ هـ ـ ١٣٤٢ م ، أو ١٣٤٣م ب ـ « رمز الحقائق » للعيني المتوفى في سنة ٨٥٥ هـ ـ ١٤٥١ م . ج ـ « تبيين الحقائق » لملا مسكين الذي كتبه في سنة ٨١١ هـ ـ ١٤٠٨ م أو ١٤٠٩ م . د ـ « توفيق الرحمن » للطائي المتوفى في سنة ١٠٩٢ هـ ـ ١٧٧٨ م .

٤ ـ « العمدة فى اصول الدين » وقد عرف أيضا بعنـــوان « المنار فى اصول الدين » وقد نشره فى أوروبا « كوريتون » فى سنة ١٨٤٣ • وقد سلك فيه مؤلفه نهج نجم الدين النسفى فى العقائد النسفية ثم شرحه فى كتاب عنونه « الاعتماد فى الاعتقاد » وبهذه المناسبة ينبغى أن ننبه الى أن النسفى مؤلف العقـائد ليس هو النسفى المفسر كما تعتقد الكثرة المطلقة من المتعلمين •

هذه هى مؤلفاته الموضوعة • أما شروحه فأهمها ما يأتى :

(٥) « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » فى تفسير القرآن (٦) شرح كتاب « النـــافع » لنـــاصر الدين السمرقندى (٧) «المستصفى » فى شرح منظومة نجم الدين النسفى •

هذا ويؤكد الأستاذ « هيفينينج » فى دائرة المعارف الاسلامية أن أبا البركات النســـفى لم يكتب شرحا للهـداية كمـــا زعم الحاج خليفة •

٧ ـ عضـــد الدين الايجى :

حياته ومؤلفـــاته

هو عبد الرحمن بن احمد عضد الدين الايجى الشـــيرازى ، ولا يعرف التاريخ أكثر من أنه ولد فى « ايج » وأنه كان أحد أكابر فقهاء الشافعية المتصوفين ، وأنه عين قاضيا ثم مدرسا فى شيراز فى سنة ٧٥٦ هـ ١٣٥٥ م •

أما مؤلفاته فهى كثيرة ، وقد ذكر منها الأستاذ « بروكلمان » طرفا ، ولكن أهمها كتاب « المواقف » الذى سنعنى هنا بتحليله فى شىء من التفصيل • ومن مؤلفاته القيمة أيضا كتـــاب « العقائد العضدية » الذى عنى بشرحه أكثر من واحد من العلماء المتأخـــرين والذى كتب عليه المغفور له الاستاذ الشيخ محمد عبـده حاشيته

الشهيرة التى كانت تدرس فى الأزهر . والآن اليك اجمال الكتاب الأول وتحليله :

كتاب المواقف

هو دراسة هامة فى علم الكلام مزجه المؤلف بكثير من الآراء الفلسفية المعروفة فى عصره يتكون هذا الكتاب من مقدمة وستة مواقف وتعقيب ألحقه به . وقد قسم المواقف الى مراصد ، والمراصد الى مقاصد ، فكان مثالا من مثل انتظام والتبويب وفق اليه المؤلف بعد أن استفاد من اطلاعه الواسع الذى يحدثنا هو عنه فى مقدمته .

عرض الايجى فى المقدمة للانسان وما يجب عليه أن يشغل به حياته اذا كان يحس بكرامته وانسانيته ، فذكر أنه يتفق مع الجماد فى شغل قدر من الفراغ ، ومع النبات فى التغذى والنمو ، ومع الحيوان فى الاحساس والشهوات ، وأن ميزته الخاصة به انما هى القوة الناطقة فاذا لم يستغلها ولم يبرز أثرها فى حياته ، فقد قضى بنفسه على الميزة التى ترفعه على الحيوان .

ولا ريب أن هذا أحد آثار أرسطو على المؤلف اذ أنه صرح فى عدة مواضع من كتبه بمثل هذه العبارات (١)

انتهى الايجى بعد ماقدمناه الى النتيجة الطبيعية لهذه الآراء وهى أن الانسان يجب أن يفرغ مجهوده للحياة العقلية . ولما كان لايوجد بين العلوم العقلية علم أنبل من العلم الذى يتخذ مبدع الكون موضوعا له ، وهو علم الكلام ، فقد عزم على الاشتغال به لضرورة ذلك لكل عاقل يشعر بحاجته الى أن يمتاز عن الكائنات العجم . وهو فى هذا يقول :

---

(١) انظر صفحة ١٠١ من الجزء الثانى من كتاب الفلسفة الاغريقية للمؤلف .

« فاذن ، الواجب على العاقل الاشتغال بالأهم ، وما الفائدةفيه أتم . هذا ، وأن أرفع العلوم وأعلاها وأنفعها وأجداها وأحراها بعقد الهمة بها ، وانقاء الشرائر عليها وآداب النفس فيها وصرف الزمان اليها : علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الأجسام . واتصافه بصفات الجلال والاكرام . واثبات النبوة التى هى أساس الاسلام ، وعليه مبنى الشرائع والأحكام وبه يترقى فى الايمان باليوم الآخر من درجة التقليد الى درجة الايقان. وذلك هو السبب للهدى والنجاح . والفوز والفـــلاح . وانه فى زماننا هذا قد اتخذ ظهريا ، وصار طلبه عند الأكثرين شيئا فريا، لم يبق منه بين الناس الا قليل . ومطمع نظر من يشتغل به على الندرة قال وقيل فوجب علينا أن نرغب طلبة زماننـــا فى طلب التدقيق ، ونسلك بهم فى ذلك العلم مسالك التحقيق . (١)

غير أن هذا الاشتغال بعلم الكلام لم يكن ليبرر فى نظره العكوف على تأليف مثل هذا الكتاب ، بل كان يكفى أن يدرس هذا الفن فى مؤلفات من سبقوه ، ولكنه احاط بهـذه المؤلفـات وتغلغل الى أعماقها ، فلم يجد فيها ما ينقع غلته ، لأنه القاها أما ناقصة مفرطة أو مسرفة مفرطة ، أو حاكية مقلدة ، أو مهوشة ، أو ملفقة ، فأراد ان يسد هذه الثغرة فكتب كتاب المواقف . واليك عبـارته التى صور بها هذا الموقف والتى تعد نموذجا راقيا من نماذج النقـــد الذى لايطمع المحدثون فى أدق منه قال :

« وانى قد طالعت ما وقع الى من الكتب المصنفة فى هذا الفن، فلم أر ما فيه شفاء لعليل ، أو رواء لغليل ، سيما والهمم قاصرة ، والرغبـــات فاترة ، والدواعى قليلة ، والصـــوارف متكاثرة ، فمختصراتها قاصرة عن افادة المرام ، ومطولاتها مع الأسآم مدهشة

---

(١) انظر صفحة ٤ من كتاب المواقف طبعة القاهرة .

للافهام فمنهم من كشف عن مقاصده القنـــاع ، وقنع من دلائله بالاقناع ، ومنهم من سلك المسلك السديد ، لكى يلحظ المقاصد من مكان بعيد ومنهم من غرضه نقل المذاهب والأقوال ، والتصرف فى وجوه الاستدلال ، وتكثير السؤال والجواب ولايبالى الام المآل. ومنهم من يلفق مغالط لترويج رأيه ، لايدرى ان النقاد من ورائه. ومنهم من ينظر فى مقدمة ويختـار منها مـا يؤدى اليـــه بـادىء رأيه ، وربما يكر بعضها على بعض بالابطال ويتطرق الى المقاصـــد بسببه الاختلال . ومنهم من يكبر حجم الكتاب بالبسط والتكرار ليظن به أنه بحر زخار . ومنهم من هو كخاطب ليل وجالب رجل وخيل ليجمع ما يجده من كلام لقوم ينقله نقلا ولا يستعمل عقــلا . ليعرف أغث ما أخـــذه أم سمين . وسخيف ما أنقـاه أم متين ؟ فحدانى الحدب ، على أهل الطلب ، ومن له فى تحقيق الحق أرب ، الى أن كتبت هذا كتابا مقتصدا لا مطولا مملا ، ولا مختصرا مخلا، أودعته لب الألباب ، وميزت فيه القشر من اللباب ، ولم آل جهدا فى تحرير المطـــالب ، وتقرير المذاهب ، وتركت الحجج تتبختر اتضاحا ، والشبه تتضاءل افتضاحا ، ونبهت فى النقد والتزييف ، والهدم والترصيف ، على نكت هى ينابيع التحقيق ، وفقر تهدى الى مظان التدقيق ، وأنا أنظر من الموارد الى المصادر ، وأتأمل فى المخارج قبل أن أضع قدمى فى المداخل ، ثم أرجع القهقرى أتأمل فيما قدمت هل فيه من قصور ، وأرجع البصر كرة بعد أخرى هل أرى من فتور ، حافظا للأوضاع ، رامزا مشبعا فى مقـــام الرمز والاشباع حتى جاء كما أردت ، ووفق الله وسدد فى اتمام ما قصدت جاء كلاما لاعوج فيه ولا ارتياب ، ولا لجلجة ولااضطراب ، متناسبا صدوره وروادفه ، متعانقا ســـوابقه ولواحقه ، بكرا من أبكار الجنان ، لم يطمثهما من قبل انس ولا جان » (١)

---

(١) انظر صفحتى ٤ و ٥ من كتاب المواقف .

بعد هذه المقدمة تناول المؤلف فى الموقف الأول البحث فى العلم بوجه عام : ضرورية ومكتسبة ، ثم فى العلم النظرى ، ثم فى المعرفة الحسية وفى المبادى الأولى أو البديهيات ثم حلل الآراء القائلة بضرورة العلم أو بعدم ضرورته ، ونقد الضعيف منها فى رأيه نقدا سليما مستقيما ثم عرض فى هذا الموقف أيضا للتصور والتصديق والقياس والبرهان ، وذكر الفرق بين الدليلين العقلى والنقلى ، وسرد بعض الآراء المختلفة التى تباينت فى افادة الدليل النقلى اليقين أو عدم افادته ·

أما الموقف الثانى ، فقد عنى المؤلف بأمور ، أكثرها ميتافيزيقى مثل نظرية الموجود واللا موجود التى أفاض فيها فذكر الآراء الأربعة المختلفة حولها ، وهى (١) ان المعدوم ليس بثابت ولا واسطة (٢) المعدوم ليس بثابت ، والواسطة حق (٣) المعدوم ثابت ولا واسطة (٤) المعدوم ثابت والحال حق · ثم أبان الفرقة المعتنقة لكل واحد من هذه الآراء ، وأوضح وجهة نظرها فيماتذهب اليه ، ثم عرض بعد ذلك للوجود وهل هو عين الموجود او غيره أو جزؤه ، وأبان المذاهب المتعارضة فى ذلك ، وتحدث عن الحال التى هى الواسطة بين الموجود والمعدوم وعن الماهية ، ثم عرض لمذهب أفلاطون فى المجردات ، فنفى أن لها وجودا حقيقيا اذ قال وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له ، وأن القابل للمتقابلات الماهية من حيث هى هى ، وأما وجود فرد يكون قابلا كزيد وعمرو فضرورى البطلان ، ولا يوجد فى الخارج الا الهويات الجزئية (١)

لاشك أن الايجى يسير فى هذا الجحود للوجود الذاتى للمجردات على مذهب جميع المتكلمين الذين أسلفنا لك فى أكثر من موضع أنهم اما اسميون (Nomlinalistes) وهم القائلون

(١) أنظر صفحتى ٦٠ و ٦١ من الكتاب المذكور .

بأن المفاهيم ليست الا اسماء ابتدعهتا الأذهان البشرية ، متأثرة فى ابتدعها اياها اصطلاحات المسميات الخارجية . ولهذا لاثبات لها ، وهو مذهب السوفسطائيين واما مفهوميين (Conceptualistes) وهم القائلون بأن المفاهيم لها وجودان أحدهما فى المجسات قبل وقوع الحواس عليها . وثانيهما فى الاذهان بعد انتزاعها من المحسات . أما الوجود الذاتى المستقل عن هذين الموضعين فلا حقيقة له ، وهو مذهب أرسطو . أما المذهب الثالث فهو مذهب الحقيقيين (Réalistes) وهو القائل بالوجود الذاتى المستقل عن المحسات والأذهان لجميع المجردات . وقد قال به أفلاطون كما فهم الايجى .

عرض المؤلف بعد ذلك فى هذا الموقف للوجوب والامكان ، وللواجب لذاته والممكن لذاته ، ثم للقدم والحدوث ، والوحدة والكثرة ، والعلة والمعلول بتفصيلات دافعة للحاجة وافية بالغرض .

أما الموقف الثالث فقد خصصه للعرض وما دار حوله من جدل بين الفلاسفة والمتكلمين ثم بين أهل السنة والمعتزلة ، ثم أورد شيئا من المآخذ التى ترد على خصوم أهل السنة فى هذه المشكلة وقد قاده البحث فى العرض الى المقولات ثم استطرد فأسهب فى الكميات والكيفيات ،وعرض للحرارةوالبرودة والرطوبة واليبوسة، والنور والظلمة ، وغيرها من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات.وبعد ذلك تناول الأمور النفسية فتحدث عن الحياة وأبان وجوداتها المختلفة فى الكائنات الحية ، وأثبت أن الموت هو عدمها،ثم أفاض فى العلم فذكر مجمله ومفصله ، وما هو منه فعلى وانفعالى،وما هو بالقوة وما هو بالفعل.وعرض للجهل فشرح بسيطه ومركبه ، ثم تناول العقل فقسمه الى مراتبه الأربع: الأولى : « العقل الهيولانى » وهو الاستعداد المحض ، وهو قوة

خالية عن الفعل كما للأطفال • الثانيـــة العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات ••• الثالثة العقـــل بالفعـــل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات بحيث متى شاء استحضر الضروريات واستنتج منها النظريات وقيل : بل حصـــول النظريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا روية • الرابعة : العقل المستفاد وهو أن يحضر عنده النظريات بحيث لاتغيب عنه (١) •

وبعد أن أوضح هذه المراتب التى هى فى الحقيقـــة من أدق مسائل الفلسفة ، قرر أن العقل هو مناط التكليف ، ثم عرض بعد ذلك للارادة والقدرة ، ثم تحدث عن الخلق ، فذكر حده كما وضعه الاخلاقيون ، ثم تناول فضائل : الحكمة والعفـة والشجاعة ، وأبان أن كلا منها وسط بين رذيلتين على نحو ما فعل أرسطو فى كتـــاب « الأخـــلاق الى نيقوماخوس » ثم أعاد الكرة على بعض المقولات ــ كالأين والاضـــافة ــ فجلا غوامضـــهما بهيئة تقتضى الاعجاب •

أما الموقف الرابع ، فأكثره فى الطبيعيات ، اذ عالج فيه المؤلف الجسم المركب وتألفه من بسائطه ثم مشكلة قبول الأجسام للتجزؤ الى غير النهاية أو عدم قبولهـا ذلك •• وأورد حجج المتكـــلمين والفلاسفة فيها • ثم تناول الهيولى والصورة ، وذكر أدلةالفلاسفة على وجودهما ثم عرض بعد ذلك للأفلاك فذكر دعوى الفلاسفةأنها تسعة وتحدث عن الأفلاك المشغولة منها كفلك الثـوابت وفلكى : الشمس والقمر ، والأفـلاك الخمسة الأخرى ، وعـن الخســوف والكسوف والبدر وما شاكل ذلك • ثم عن العناصر الأربعة وأبان أن أولها خفيف مطلق حار يابس وهو النـــار • وثانيها خفيف نسبيا وهو حار رطب اذا خلى وطبعه ، وبارد بمجاورة الأرض وهو

---

(١) انظر صفحة ١٤٥ من المواقف .

الهواء وثالثها ثقيل مطلقا • وهو بارد يابس وهو الأرض ، ورابعها ثقيل نسبيا وهو بارد رطب جامد اذا خلى وطبعه ، ولكن الشمس تذيبه وهو الماء وأبان بعد ذلك ان هـذه العنـاصر قابلة للكون والفساد • ثم انتقل الى مشكلة الأرض فقرر أنها كروية ، وأنها من العالم بمثابة المركز •

تحدث بعد ذلك عن النفوس الفلكية والبشرية ، فذكر أنها كلها كائنات مجردة ، وأن النفوس الناطقة حادثة ثم اختتم هذا الموقف بالحديث عن العقل ، وأنه أول الموجودات عند الحكماء وبكيفيـة ترتيب هذه الموجودات فى رأيهم •

أما الموقف الخامس ــ وهو فى الالهيات ــ فقد تناول فيـه المؤلف اثبات الصانع ومخالفته لكل من عداه ، وقرر أنه لاند له ثم انتقل بعد ذلك الى تلك المشكلة التى شغلت الفلاسفة والمتكلمين زمنا طويلا وهى : هل وجوده عين ذاته أو غيرها • ثم أثبت بعد ذلك أن البارى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا ولا يحده زمان ولا مكان ، ولا يتحد بغيره ، وأن ذاته ليست محلا للحوادث ، وأنه واحد حى عالم مريد ، قادر ، بصير متكلم • ثم عرض بعد ذلك للصفات المختلف فيها ، فذكر طائفة من أوجه النظر المتعارضة حولها ، ثم تناول ما يجوز فى حق الله وما لايجوز ، وتكلم فى مسألة رؤيته تعالى وابان أوجه الخلاف فيها وفى مثيلاتها من النظريات التى كانت مثار جدل عنيف بين الجماعة والمعتزلة كمسائل أفعـال العباد والحسن والقبح ، والصلاح والأصلح ، وأسماء الله وهل هى توقيفية أولا وما شاكل ذلك •

أما الموقف السادس ــ وهو فى السمعيات ــ فقد ألم فيه المؤلف بمسائل النبوات ومعنى النبى والمعجزة ونبوة محمد ، والمعـاد وحشر الأجسام ، وآراء الحكماء فى ذلك ، ومسألة الجنة والنار ،

وهل هما مخلوقتان ، ومسائل العفو عن الكبيرة والحياة فى القبر وشفاعة النبى والصراط والميزان والحوض المورود ، وقراءة سجلات الأعمال ، وشهادة الأعضاء وغيرها مما ورد به الخبر ثم درس بعد ذلك مسألة حقيقتى الايمان والكفر ، وهل الايمان يزيد وينقص أو لا ؟ وأخيرا عرض للمسألة السياسية فتحدث عن الامامة وما تستتبعه من شروط ، وذكر آراء الفرق المختلفة فيما وقع بعد وفاة النبى من فتن بين المسلمين بسبب الخلافة .

أما التذييل فهو - كما أسلفنا - فى ذكر فرق المسلمين ومذاهبهم على نحو ما فعل الأشعرى والرازى والشهرستانى . وقد ذكرنا أهم هذه الفرق وطرفا من آرائها فى موضعه فارجع اليه .

هذا هو مجمل أهم ما فى كتاب « المواقف » من آراء . ونحسب أنك توافقنا بعد ذلك على أن هذا الكتاب هو أجل ما أنتجه المتكلمون فى جميع عصورهم ، وأنك توافق مؤلفه على أنه قد سد الثغرة التى أحس بها بعد انتهائه من مطالعة كتب أسلافه ومعاصريه .

٨ - سعد الدين التفتازانى :

حياته ومؤلفاته

هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ، وقد ولد فى صفر سنة ٧٢٢ هـ - ١٣٢٢ م فى تفتازان احدى قرى خراسان الكبرى. ولما نشأ تلقى العلم على الايجى وعلى قطب الدين الرازى . وقد روى بعض المؤرخين أنه هو وأستاذه كانا فى عصرهما من العلماء المقربين لدى الملوك والحكام ، وأنه هو الذى قدم الجرجانى الى المظفر . وحينما احتل تيمور لنك تلك الأصقاع دعاه الى سمرقند وقربه من مجلسه ، ومنحه منحا عظيمة . ولما استولى على شيراز

فى سنة ٧٨٩ هـ ـ ١٣٨٧ م جاء صديقه القديم الجرجانى الى سمرقند وأقام بها فحدثت بينهما منافسة علمية لم تلبث أن تحولت الى بغض وحقد بينهما جعلا يدفعانهما الى مناقشات عنيفة يلمح من خلالها التحامل أكثر مما تلوح عليها أمارات حب الحقيقة أو خدمة العلم . وقد وجدت نماذج هذه المحاورات الحادة فى كتب السيد الجرجانى . وقد حدثتنا خرافة منتشرة فى بعض الكتب العربية أن الجرجانى سأل سعد الدين سؤالا محرجا فى جمع من العلماء والأمراء فلم يعرف جوابه فمات لساعته . وكان له حفيد عالم ، فلما عرف سبب موت جده صمم على الأخذ بثأره بنفس الطريقة فانتهز فرصة وجود الجرجانى فى حفل كبير وألقى عليه سؤالا عويصا كانت نتيجته أن خر الجرجانى صريعا . جزاء وفاقا . ونحن لا نرتاب فى أن هذه خرافة مصنوعة ولكن صانعها صور فيها بلباقة ودقة ما كان يحدث بين هذين العالمين المتنافسين من مناضلات حادة .

واخيرا توفى التفتازانى فى سمرقند فيما بين سنى ٧٧٩ و ٧٩١ هـ ، ١٣٨٩ و ١٣٩٥ م أما مؤلفاته فهى كثيرة جدا ، اذ انه كتب فى علوم مختلفة ، وهذا هو أهمها :

فى المنطق

(١) شرح الرسالة الشمسية ، وهو معروف فى الهند تحت عنوان السعدية ، وهو شرح لكتاب نجم الدين على بن عمر القزوينى (٢) « شرح تهذيب المنطق والكلام » أو « غاية تهذيب الكلام فى تحرير المنطق والكلام » وهو مشهور ، وقد نشر عدة مرات (٣) « المقاصد » وهو معروف (٤) « شرح العقائد النسفية وهو ذو قيمة جليلة فى البيئات العلمية ، وكان يدرس فى الأزهر . واقد أشرنا اليه حين تحدثنا عن النسفى (٥) كتاب ضد مخالفات الدين التى وردت ـ فيما يرى المؤلف ـ فى كتاب « فصوص الحكم »

لابن عربى • وربما كان عنوانه « فضيحة الملحدين » • وبهـــذه المناسبة يجب علينا احقاقا للحق أن نقرر هنا أن جميع التهم التى رمى بها امام العارفين محيى الدين بن عربى كالالحاد أو وحدة الوجود أو الزندقة أو أية مخالفـــة للدين كانت محض افتراء من خصومه والحاقدين عليه كما أثبتت التحقيقات الدقيقة ذلك منـذ عصر الامام الشعرانى الى اليوم وكما أثبتنا ذلك بالحجج الدامغة فى كتابنا «المعرفة عند مفكرى المسلمين» الذى نشرته الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر •

فى التفســـير

(٦) « كشف الأسرار وعدة الأبرار » وهو تفسير بالفارسية
(٧) شرح الكشاف

فى الفقه والأصول

(٨) « المفتاح » وهو فى الفروع الشافعية (٩) « اختصار شرح تلخيص الجامع الكبير وهو موجز غير تام لشرح مســـعود ابن محمد على تلخيص الخلاطى لكتاب الجامع الكبير للشـــيبانى فى الفروع الحنفية (١٠) مجموعة من فتاوى الحنفيـــة (١١) « التلويح الى كشف حقائق التنقيح » وهو شرح لكتاب « تنقيح الأصول » تأليف صدر الشريعة الصغير المتوفى فى سنة ٧٤٧ هـ ـ ١٣٤٦ م (١٢) شرح شرح المختصر فى الأصول « وهو شرح على شرح الايجى لكتاب « المختصر المنتهى » لابن الحاجب •

فى البلاغة والنحو

(١٣) « المطوس » (١٤) « مختصر المعانى » (١٥) شرح القسم الثالث من المفتاح (١٦) شرح التصريف المعزى وهوتفسير لرسالة عز الدين عبـــد الوهاب بن ابراهيم الزنجانى (١٧) « الارشاد الهادى » أو « ارشاد الهادى » وقد كتبه خصيصا لابنه•

في اللغـــــة

(١٨) « النعم السوابغ فى شرح الكلم النوابغ » وهو تفسير لكتاب الزمخشرى المعنون « الكلم النوابغ »

٩ ـ السيد الجرجانى

حيـــاته منتجـــاته

هو على بن محمد السيد الشريف ، ولد فى قرية قريبة من سراباذ بين همذان وبغداد فى سنة ٧٤٠ هـ ـ ١٣٣٩ م ولا يعرف التاريخ شيئا يذكر عن شبابه أو عن دراسته وانما هو يبتـــدىء يحدثنا عنه حين قدمه سعد الدين التفتازانى الى الشاه فينبئنـا بأن هذا الأخير لم يكتشف ذكاءه وعلمه حتى عينه استـــاذا فى شيراز فى سنة ٧٧٩ هـ • وحينما افتتح « تيمور » شيراز بعث به الى سمرقند فى سنة ٧٨٩ هـ • ولما توفى تيمور فى سنة ٨٠٧ هـ ـ ١٤٠٤ م استطاع الجرجانى أن يعود الى شيراز فعاد وظل فيها حتى توفى فى سنة ٨١٦ هـ ـ ١٤١٣ م •

أما مؤلفاته فكثيرة العدد كتب بعضها بالعربية ، وبعضـــها بالفارسية ، وهى فى الفلسفة والفلك والفقه وبين هذه الكتب عدد غير يسير موضوع ، والباقى شروح فى هذه المواد المتقدمة ، ومن أهمها ما يأتى :

(١) كتـــاب التعريفات (٢) شرح موجز على الكشـــاف للزمخشرى (٣) علم المعانى والبيان وهو شرح للقسم الثالث من كتاب « مفتاح العلوم للسكاكى » (٤) شرح على المطول للتفتازانى وعلى تلخيص المفتاح (٥) شرح على الفرائض السراجية للسجاوندى (٦) حاشية على شرح قطب الدين الرازى على الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية للكاتبى (٧) حاشـــية على شرح البخارى على كتاب حكمة العين (٨) شرح على كتاب المواقف (٩) الأصول المنطقية •

خاتمة

أبنا فى هذه الالمامة العاجلة التى طوفنا فيها بنشأة الفكر الاسلامى الأصيل فى مبادئه الأولى وعناصره الأساسية التى أحاطته بعنايتها ، وطوقته برعايتها ، فوقته شر الانمياع ، وعصمته من الذوبان فى الدخائل الأجنبية التى هبت عليه نسائمها الهادئة العليلة ، وزوابعها العاتية المجتاحة الآتية اليه من مختلف الأصقاع عن طريق الترجمة - الجامعة التى احتوت بين دفاتها النافع والضار ، والخير والشر ، والتى كانت بدعة العصر ، ومدعاة المباهاة والتى كان التثقف بها برهان الحداثة ودليل المرونة وبالتالى كان من الممكن أن تكون سبب الميوعة والانحلال وقد كان ذلك بالفعل لدى عدد لايستهان به من صغار النفوس وضعاف العقول ، فانهارت شخصياتهم ، وتحطم كيانهم أمام هذه المستوردات الأجنبية ، وجعلت قلوبهم تهتز فرقا من كل ما فيها ، وطفقت عقولهم ترتاع من أدلتها ولو كانت ضعيفة أو سوفسطائية، وأخذت عقائدهم تتزلزل من كل ما اشتملت عليه من جرأة على مبدع الكون ومنشىء الوجود الا من رحم ربك فعصمه من هذا التلاشى وذلك الذوبان ٠

أبنا فى هذه الالمامة أن الينابيع الرئيسية للفكر الاسلامى ناشئة أساسا من الكتاب الكريم الذى حض فى قوة على التأمل والتدبر ، ومن السنة الغراء التى حثت على العلم والتعلم والتعليم « كن عالما أو متعلما ولا تكن الثالث فتهلك » ثم من الأحداث التى ألمت بالامة الاسلامية على اثر موت الخليفة العظيم عمر بن الخطاب وما أحدق بها فى تلك العصور من فتن وانقلابات ، وزعازع واضطرابات ، وما استدعاه ذلك من منازعات سياسية اقتضت بدورها اختلافات شرعية ، وتأويلات قرآنية ، وتوجيهات للاحاديث ، واصطناعات للآثار والأخبار ، ورب ضارة نافعة . فسرعان ما أخمدت الفتنة السياسية وانقشع غمامها ، ولكن بعد أن وسعت الهوات العقلية ، وأسست دعائم الاختلافات الفكرية التى ان نشأت عنها تبلبلات نظرية وعملية ، فقد كانت لها آثار ثقافية رائعة ، ومنتجات عقلية بارعة ، لايجهل أحد أنها صارت قلعة ضخمة من قلاع التراث الاسلامى ، وان كانت فى أصلها وليدة السياسة المغرضة كمنتجات فرق الخوارج ، والوعيدية ، والمرجئة ، والصفاتية ، والجبرية ، والمعتزلة ، والامامية والاسماعيلية والماتوريدية والأشعرية وما الى ذلك مما كون تلك البحوث العقلية الاسلامية ، وجعل عقول أربابها على أتم استعداد لفهم الفلسفة الاغريقية وهضمها ، وامتصاصها ، وتوجيهها ،والنسج على منوالها ، وانشاء مبتدعات أصيلة تستطيع – فى مواطن عدة – أن تنازع كثيرا من تلك الفلسفة البقاء ، بل تجابهه بقولها أنا أحق بدوام الوجود منك اذ « البقاء للاصلح كما يقولون »

ألممنا فى هذا السفر الموجز الى أهم تلك الفرق الاسلامية

الأصيلة ، وأشرنا الى أسمى منتجاتها ، ثم تخيرنا من المخضرمين الذين امتزجت آراءهم بالأصيل والدخيل ، وجمعوا بين التأثر بالكتاب والسنة من جهة ، وأفلاطون وأرسطو والفارابى وابن سينا من جهة أخرى ، وهم : الامام الغزالى ومتفلسفو المتكلمين الـــذين تركوا منتجات عظيمة خالدة تستحق الاحترام والاجلال مـــثل: الرازى : والايجى ، والشهرستانى ، والنسفى ، وســعد الدين التفتازانى ، والسيد الجرجانى وأمثالهم .

هذا ، ونسأل الحق جل وعلا أن يسدد خطانا ، وأن يجعــل الحقيقة دائما غايتنا ومبتغانا ، وبه العون ، ومنه التوفيق .

واخيرا توفى التفتازانى فى سمرقنـد فيمـــا بين سنى ٧٧٩ و ٧٩١ هـ ـ ١٣٨٩ و ١٣٩٥ م أما مؤلفاته فهى كثيرة .

* * *

الفهرس

مؤسسة
دار التحرير للطبع والنشر
(مطابع شركة الاعلانات الشرقية